





Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Achter Jahrgang.
1905.

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.

Inhalts-Verzeichnis.

Besprechungen.

Mitteilungen.

Personalien.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Berichtigung.

Sprechsaal.

Zeitschriftenschau.

The Athenaeum 1904 10, 17 Dez. No. 2. 31 Dez., 1905 4 Febr. No. 3. 4034—4036 No. 4 4041 No. 5. 4055, 4056, 4058, No 9. 4060, 4061 No. 10.
Beilage z. Münch. Allg. Zeit. 1905 10 No. 2. 18—21, 27, 36, 44 No. 3. 48, 49, 52, 62 No. 4. 171—173, 177, 195 No. 9.
Beitr. z. Alten Gesch. 1905 V 1 No. 7.
Beitr. z. Assyriol. V 3 No. 7.
Beitr. z. Kunde d. Indog. Spr. 1905 2/3 No. 9.
Berichte ü. d. Verh. d. K. S G. d. W. Lpz. Phil.-Hist. Kl. 51 IV No. 7, 56 IV, V, 57 II, III No. 9.
Berl. Philol. Wochenschr. 1904 49—51 No. 1. 1904 52, 1905 1 No. 2. 3 No. 3. 8, 9 No. 4. 12, 15 No. 5. 19 No. 6. 19—22 No. 7. 24—27 No. 8. 33/34 No. 10. 40, 41, 44, 45 No. 12.
Bessarione 1904 Fasc. 80 No. 2. 81 No. 6. 1905 Fasc. 83 No. 9. 84 No. 12.
Beweis des Glaubens 1905 1 No. 2. 4 No. 5. 6 No. 8. 9, 10 No. 11.
Bibliotheca Sacra 1905 April No. 7. July No. 9.
Biblioth. de l'E'cole des Chartes LXVI 1 No. 7.
Biblioth. Universelle 1904 Décembre No. 2. 1905 Septembre No. 10. Octobre No. 11.
Bibl. Zeitschr. 1905 III 1 No. 2. 2 No. 5. 3 No. 9.
Bollett. di Filol. Class. 1905 10 No. 8.
Bullet. of the Amer. Geogr. Soc. 1905 XXXVII 5 No. 8.
Bullet. Critique 1904 34, 35 No. 2. 36, 1905 3 No. 3. 5 No. 4. 8 No 5. 11 No. 6. 15, 16 No. 7. 17, 19 No. 8. 26 No. 11.
Bull. d. l. Soc. R. Belge de Géogr. 1905 2 No. 7.
Byzant. Zeitschr. XIV 1, 2 No. 4. 3, 4 No. 11.
The Calcutta Review 1905 April No. 8.
Civiltà Cattolica 1905 1309, 1310, 1313 No. 4.
The Classical Review XVIII 9 No. 2. XIV 1 No. 4. 5 No. 8.
Comptes Rendus d. l'Ac. des Inscr. 1904 Sept.-Octobre No. 3. Nov.-Décembre No. 5. 1905 Janv.-Février No. 7. Mai-Juin No. 12
The Contemper. Rev. 1905 March No. 4. September No. 10. October No. 11.
Le Correspondant 1905 10 Janvier No. 3. 25 Mars, 10 Avril No. 5. 23 Septembre No. 11.
La Cultura 1905 1, 3, 4 No. 7.
Deutsch-Evang Blätter XXX 3 No. 4.
Deutsche Geogr. Blätter 1905 XXVIII 1, 3/4 No. 9.
Deutsche Literaturzeitung 1904 47—50 No. 1. 50/51, 1905 1 No. 2. 2—4 No. 3. 6—9 No. 4. 10—13 No. 5. 14—19 No. 6. 20—24 No. 7. 25, 26, 28, 29 No. 8. 30, 32 No. 9. 33—36 No. 10. 37—41 No. 11.
Deutscher Merkur 1904 26 No 3.
Deutsche Revue 1905 Januar No. 3. März No. 4.
Deutsche Rundschau 1905 7 No. 5.
The Dublin Review 1905 136 No. 7.
The Edinburgh Review 1905 412 No. 8.
The English Histor. Rev. 1905 XX 77 No. 4. 78 No. 6.
The Expositor 1905 July No. 8.
The Folk-Lore 1904 XV 4 No. 3. 1905 XVI 1 No. 5. 2 No. 9.
Das Freie Wort 1905 7, 8 No. 8.
La Géographie 1904 X 4, 5 No. 2. 6, 1905 XI 1 No. 4. 3 No. 5. 4 No. 6. XII 2 No. 10. 3, 4 No. 12.
The Geogr. Journal 1904 12 No. 2. 1905 XXV 2, 3 No. 4. 4 No 5. 5 No. 6. 6 No. 8. XXVI 4 No. 12.
Geograph. Anzeiger 1905 6 I No. 3. III No. 5. IV No. 6. VI No. 7. VIII No. 12.
Geogr. Jahrbuch 1905 XXVII No. 9.
Geograf. Tidskr. 1905 XVIII 1, 2 No. 7.
Geogr. Zeitschr. 1904 X 12 No. 2. 1905 XI 2 No. 4. 3 No. 5. 5 No. 8. 7 No. 9. 8 No. 10. 9, 10 No. 12.
Le Globe 1905 XLIV 1 No. 7.
Globus 1904 LXXXVI 20 No. 1. 22—24 No. 2. 1905 LXXXVII 4—6 No. 3. 7, 8 No. 4. 9—13 No. 5. 14, 15 No. 6. 18—24 No. 8. LXXXVIII 1, 2, 4, 5 No. 9. 6—8 No. 10. 9, 10, 12, 13 No 11.
Gött. Gel. Anz. 1904 XII No. 2. 1905 I No. 3. II No. 4. III No. 5. IV No. 6. V No. 7. VI No. 8. VII No. 10.
Hermathena 1904 30 No. 7.
Hermes XXXX 4 No. 12.
The Hibbert Journal 1905 III 3 No. 7. 4 No. 9.
Histor.-Polit. Blätter 1904 12 No. 2. 1905 135 8 No. 6. 136 7 No. 11.
Histor. Jahrb. 1905 1 No. 3.
Histor. Vierteljahrschr. VII 4 No. 3. VIII 1 No. 4. 2 No. 10.
Histor. Zeitschr. 1905 2 No. 3.
Hochland 1905 II 12 No. 10.
Jahrb. d. Österr. Arch. Inst. 1905 VIII 1 No. 9.
The Jewish Quart. Rev. 1905 67 No. 9.
The Imper. Asiat. Quart. Rev. 1905 January No. 3. April No. 5. No. 40 No. 12.
The Indian Antiqu. 1905 April No. 7.
De Indische Gids 1905 Mai No. 7.
Indogerm. Forsch. 1905 XVII Anzeiger 1—3 No. 5.
Internat. Arch. f. Ethnogr. 1904 XVII 3, 4 No. 9.
The Journ. of the Anthrop. Soc. Bombay VII 2 No. 7.
The Journ. of the Asiat. Soc. of Bengal 1904 4 No. 9.
Journ. Asiat. 1904 Sept.—Octobre No. 1. Nov.—Décembre No. 4. 1905 Janv.—Février No. 6. Mars—Avril No 8.
Journ. of Philol. XXVI 58 No. 4.
J. R. A. S. 1905 January No. 4. April No. 6. July No. 9.
Journ. of the Bombay Branch of R. A. S. 1904 XXI No. 7.
Journ. des Savants 1904 10 No. 1. 12 Nr. 2. 1905 3 No. 5. 4 No. 6. 9, 10 No. 12.
The Journ. of Theol. Studies 1904 21 No. 1. 1905 23 No. 9.
Der Katholik 1904 XXX 1 No. 2. 1905 XXXI 2 No. 4. 3 No. 6.
Lit. Beil. z. Köln. Volksz. 1905 2, 3 No. 2. 33 No. 12.
Literar. Beil. z. Augsburg. Postzeit. 1905 5 No. 3.
Literar. Handweiser 1904 12 No. 2. 1905 1 No. 3. 6 No. 5. 17, 18 No. 11.
Literar. Rundschau 1904 12 No. 1. 11, 1905 1 No. 2. 2 No. 3. 3, 4 No. 5. 6 No. 7. 7 No. 8. 8, 9 No. 10 10 No. 11.
Literar. Zentralbl. 1904 48—51 No. 1. 1905 1—3 No. 2. 4—6 No. 3. 7, 10 No. 4. 12, 13, 15, 16 No. 5. 17—20 No. 6. 21, 24 No. 7. 26—30 No. 8. 31—34 No. 9. 35—38 No. 10. 39—42 No. 11.
Literaturbl. f. Germ. u. Rom. Phil. 1905 2 No. 4. 6 No. 10.
Al-Machriq 1904 VII 20—23 No. 1. 24, 1905 VIII 1 No. 2. 2—4 No. 3. 5—10 No. 6. 11, 12 No. 7. 13, 14 No. 9. 15—18 No. 11. 19, 20 No. 12.
Magyar-Zsido- Szemle 1905 1—4 No. 11.
Militär. Lit.-Zeit. 1905 1 No. 4.
Militär Wochenbl. 1905 Beiheft 2 No. 4.
Mitteil. d. Anthrop. Ges. Wien 1905 35 1 No. 4
Mitt. z. Gesch. d. Med. u. d. Naturw. 1905 IV 3 No. 12.
Mitt. a. d. Hist. Lit. 1905 1 No. 3. 2 No. 6. 3 No. 9.
Mitt. d. K. D. Arch. Inst. Athen. Abt. XXIX 3/4 No. 6.
Mitt. d. K. K. Geogr. Ges. Wien 1904 10 No. 1.
Mitt. u. Nachr. d. Dt. Pal.-Ver. 1904 6 No. 2. 1905 1, 2 No. 4. 3 No. 9. 4 No. 10.
Mitt. d. Ver. f. Erdk. Dresden 1905 1 No. 7.
Monatsbl. d. Numism. Ges. Wien 1904 November No 1. 1905 260—263 No. 6.
Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. d. Jud. 1905 IL 1—6 No. 9.
The Monist XV 3 No. 2.
Le Moyen Age 1904 Sept.—Octobre No. 2. 1905 Janv.—Février No. 7.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

8. Jahrgang. 15. Januar 1905. № 1.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Zur altbabylonischen Datierungsweise.

Von F. E. Peiser.

Die altbabylonischen Jahreslisten, soweit sie bis jetzt aufgefunden wurden, sind wahrscheinlich aus Daten von Geschäftsurkunden zusammengestellt; der Zweck dürfte ein praktischer gewesen sein, sei es, dass rein geschäftliche oder mehr wissenschaftliche Gesichtspunkte dabei in Frage kamen. Nutzen hatte aber nachher wohl die historische und die astrologische Wissenschaft.

Drei Fragen drängen sich nun vor allem auf. Wie wurde das Ereignis ausgewählt, nach welchem das Jahr benannt wurde, wann geschah es und wie wurde es bekannt gegeben.

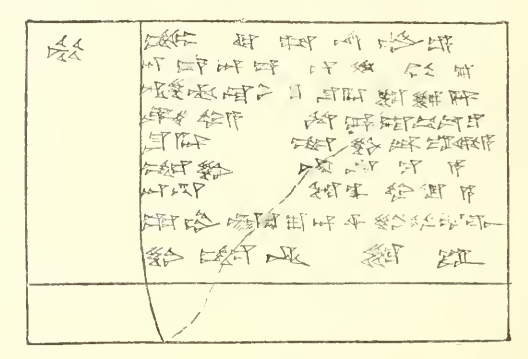
Während die ersten beiden noch vor der Hand unbeantwortet bleiben müssen, glaube ich auf die dritte jetzt eine Antwort vorlegen zu können. Sie gründet sich auf eine Tafel des Berliner Museums, V. A. Th. 670, welche mir bei einer Durchsicht der altbabylonischen Kontrakte auffiel und die mir Herr Prof. Delitzsch in liebenswürdigster Weise zur Veröffentlichung überliess, wofür ich ihm hier meinen besten Dank ausspreche.

vs. ša-at-tu ša Am-mi-di-ta-na šar-rum
(ilu)[1] la-ma-za-at mí-ri-i
ša a-na ba-la-ṭi-šu i-kar-ra-bu
i-na ḫurasi u-ši-im u abni a-ḳar-tim
ib-ni-i-ma
a-na (ilu) Ištar aššatu rabîtu Nírgal
mu-ul-li-a-at (?) šar-u-ti-šu
u-ší-lu-u

rs. mu Am-mi-di-ta-na LUGAL-Í
LAMMA LAMMA AN-TU(?)-UL(?)-GI
NAM-TI-LA-NI-KU ŠU(?)-AM-SAR-SAR-AM
GUŠKIN-ḪUŠ-A TAK KAL-LA BI-DA-GÍ
ŠU-AM NÍ-ÍN-DA-RA-DU-A
NÌ-IN - . . . . . -BA-A
DINGIR NINNI DAM-GAL ḪUŠ-KI-A
SAG LUGAL-LA(?)-GÍ(?) ŠU(?)-AM(?)-IGI-IN-NA(?)-AL-LA-AŠ
IN-NÍ-ÍN-TU-RA

d. i.
das Jahr, da Ammiditana, der König,
die Schutzgöttinnen des *mírû*,
welche für sein Leben beten,
mit Gold ausstattete und aus wertvollem Stein
schuf und
für Ištar, die grosse Gemahlin Nergals,
die da erhöht(?) sein Königtum,
hinaufbrachte,

[1]) Vor (ilu) könnte noch etwas gewesen sein; die Stelle ist undeutlich.



Die Tafel enthält nur ein Datum; das Datum ist also hier Selbstzweck. Ein ähnlicher Fall lag bei einer Tafel vor, welche von Porter im Palestine Explor. Fund 1900 April S. 123 (cf. OLZ. 1900 Sp. 196) als vom Libanon stammend veröffentlicht wurde.

Wie schon in der Zeitschriftenschau a. a. O. angegeben ist, entspricht dies Datum dem des Kontrakts K. B. IV S. 28/29 I. Soviel zu erkennen ist, lautet es:

Mu Sa-am-su-i-lu-na LUGAL-Í
GIŠ-KU ŠU-NIR GAR-BABBAR-RA
[GU]ŠKIN KU-BABBAR MÍ-TÍ-Í-GIŠ-KAL
DINGIR Marduk-RA A-MU-NA-ŠUB
Í-SAG-I(LA)-LA MUL AN
. . . . -in-

Hierzu ist zu vergleichen das oben erwähnte Datum (mit einigen Verbesserungen Lindl's, Beitr. z. Assyriol. IV S. 380 f. und King's nach Delitzsch S. 409):

Mu Sa-am-su-i-lu-na LUGAL-Í GIŠ-KU ŠU-NIR
GAR BABBAR-RA GUŠKIN KUBABBAR MÍ-TÍ-Í
Í-GIŠ-KAL-GÍ DINGIR MARDUK-RA
A-MU-NA-ŠUB

und ferner das von Lindl herangezogene Datum Strm 49, welches noch I-SAG-I(LA)-LA MUL(?) MARDUK mi-ni-in-mul-la-a anfügt.

Hiernach wird oben wohl auch MUL [MARDUK] [MI-N]I-IN-M[UL-LA-A] zu ergänzen sein. Es handelt sich nach Delitzsch um das 7. Jahr, wozu freilich Lindl's Lesung auf dem Fragment von Konstantinopel nicht passt.

Unser Datum entspricht dem des 29. Jahres des Ammiditana, cf. Lindl, a. a. O. S. 397 nach King, die dort zitierte Stelle Kol. V der Liste B, Mu Lamma Lamma a-.-bu-um und das dort aus Bu. 91, 5 – 9. 736 herangezogene Datum Mu Ammiditana Lugal-e Lamma Lamma a-na-bu-um Ištar ningal tim(?) a ki. Aus der Vergleichung geht hervor, dass für tim(?) a ki wohl ḫuš-

a-ki zu lesen sein wird und dies = ḫuš-ki-a d. i. Nirgal ist; a-na wird dem AN von Zeile 2 entsprechen, ba-um den dort folgenden Zeichen, welche ich nicht sicher deuten kann. Die ganze Gruppe, und dann ebenso das Wort *mîrû*, wofür wohl nicht *šiprû* zu lesen ist, kann Bezeichnung für den Himmel, einen Teil des Himmels und ebensogut, vielleicht gleichzeitig, Name des Tempels der Ištar sein.

Vergleicht man die drei Fassungen des Datums, so ergibt sich, dass unsere Tafel einen vollständigen, gut verständlichen Satz darbietet, die Unterschrift in Bu. 91, 5—9, 736 einen Auszug daraus, die Liste B eine Verkürzung dieses Auszugs. Hält man damit die Tatsache zusammen, dass mehrfach Daten vorkommen, welche längere oder kürzere Fassungen bieten, so empfiehlt sich die folgende Vorstellung als wahrscheinlich:

In jedem Jahre wurde an einer Zentralstelle ein Satz formuliert, durch welchen das Jahr nach einem bestimmten Ereignis benannt wurde. Wann dies geschah, muss natürlich noch dahingestellt bleiben. Dies so offiziell bestimmte Datum wurde in Abschrift den Geschäftsstellen, Tempeln etc. zugesandt[1]). Nach ihm wurden, und zwar mit willkürlichen Kürzungen, die Urkunden von den Schreibern datiert. Die Listen wurden dann später nach den Urkunden zusammengestellt. Auffällig bleibt bei dieser Voraussetzung freilich, warum diese Listen nicht nach den offiziellen Tafeln gearbeitet worden sind.

Ist die Vorstellung richtig, so wird anzunehmen sein, dass in jedem Jahr, bis das neue Datum promulgiert wurde, nach dem Datum des vorangegangenen datiert wurde. Wenn überhaupt keins offiziell angegeben wurde, so konnte es kommen, dass mehrere Jahre nach einem vorhergehenden bezeichnet werden mussten. Daraus konnte sich eine Aeren-Datierung entwickeln. Da ferner die Ereignisse meistens Taten der Könige waren, lag es nahe, wann prägnante Ereignisse mangelten, die Regierungsjahre des Königs anzugeben. Diese Entwicklung muss dann in der Zeit der dritten Dynastie bis zur Zählung der Königsjahre gediehen sein.

Bei dieser Annahme wird allerdings die Angabe über die Herkunft der Tafel mit dem Samsuiluna-Datum noch unwahrscheinlicher.

[1]) Es ist zu beachten, dass unsere Tafel einer grossen, aus Abu-Habba stammenden Sammlung angehört.

So gern man der Notiz „aus dem Libanon stammend" Glauben schenken und die Annahme einer Verwaltung des Westens von Königen der ersten babylonischen Dynastie darauf aufbauen möchte, so bleibt doch der Verdacht, dass die Tafel in jüngerer Zeit verschleppt worden ist, bestehen. Ehe daher nicht weitere Funde „im Libanon" in authentischer Weise gemacht worden sind, muss auf ihre Verwertung in der angedeuteten Weise verzichtet werden.

Sothis- und Monddaten der Aegypter.

Von Ed. Mahler.

Vor kurzem sind in der Zeitschrift für ägyptische Sprache (Bd. XLI, Heft I) einige Artikel erschienen, welche meine Untersuchungen über das Sothis-Datum unter Usertesen III einer kritischen Betrachtung unterziehen. Da ist vor allem eine Arbeit des Herrn Dr. Brix zu nennen. Herr Dr. Brix kann zwar gegen die Resultate meiner Untersuchungen nichts einwenden. Nach verschiedenen kritischen Betrachtungen, die er denselben widmet, kommt er zu folgendem Résumé (Zeitschrift für ägypt. Sprache XLI, Heft I p. 31, Zeile 7): „Das ist aber genau dasselbe Jahr, auf das **E. Mahler** kommt." Und am Schlusse seiner Betrachtungen (p. 33, Zeile 9 von unten) sagt er: „Damit sollen natürlich die Mahler'schen Zahlen nicht als falsch bezeichnet werden." Ich könnte also mit dem Resultate, zu dem Herr Dr. Brix gelangt, im Grossen und Ganzen zufrieden sein. Da er jedoch die Ausgangspunkte meiner Untersuchung zu bezweifeln beliebt und mir dort „Schreibfehler" und sonstige Irrtümer nachweisen will, so erfordert dies eine Entgegnung, die um so schärfer und zurückweisender sein muss, als Herr Dr. Brix bei seinen Behauptungen sich eines nicht stark genug zu rügenden Leichtsinnes schuldig gemacht hat, oder aber eine solche Unkenntnis in den allerprimitivsten Elementen der Chronologie verraten hat, die schon deshalb festgenagelt werden muss, damit sie nicht noch anderen zu Irrtümern Anlass gebe.

Indem sich Herr Dr. Brix mit der Berechnung des Neumondes vom 19. Juli d. J. 1876 v. Chr. beschäftigt, sagt er (pag. 30. Zeile 4 ff): „Rechnet man nun aber ebenfalls mit Hilfe der Schramschen Tafeln den Neumond, so ergibt sich, dass dieser auf

etwa $^1/_2 8^h$ morgens Greenwicher = rund $^1/_2 10^h$ Memphiser Zeit fällt (E. Mahler gibt anscheinend infolge eines Schreibfehlers die gleiche Abendzeit an).“

Nehmen wir nun einmal die Schram'schen Tafeln zur Hand und rechnen wir mit Hilfe derselben den erwähnten Neumond, so finden wir (siehe „Hilfstafeln für Chronologie“ von R. Schram pag. 71):

	T	A	B
Tafel I (Col. II, Zeile 16)	1032 161.50	277	14
Tafel II (Col. II, Zeile 55)	4 252.40	131	257
		408	271
Argument A	0.39		
Argument B	0.02		
Datum des Neumondes in der jul. Periode.	1036 414 31		

Das erhaltene Resultat gibt uns den Tag der julianischen Periode, an dem der Neumond statthatte, und zwar geben uns die ganzen Stellen den Tag, die Dezimalteile dagegen die mittlere Greenwicher Zeit zur Zeit des Neumondes. Dem julianischen Tag 1036414 entspricht der 19. Juli d. J. — 1875 = 19. Juli d. J. 1876 v. Chr.; $0^d 31$ = $7^h 26 4^m$ mittlere Greenwicher Zeit. Da nun die mittlere Greenwicher Zeit vom mittleren Greenwicher Mittag an zählt, so sind zur Zeit des Neumondes $7^h 26.4^m$ seit dem mittleren Greenwicher Mittag verflossen, d. h. der Neumond fand statt um $7^h 26.4^m$ abends Greenwicher Zeit = rund $^1/_2 10^h$ abends Memphiser Zeit. Herrn Brix scheint es aber entgangen zu sein, dass man zwischen „mittlerer bürgerlicher Zeit“ und „mittlerer Zeit“ unterscheiden müsse. Erstere fängt der bürgerlichen Zählweise gemäss den Tag mit Mitternacht an; $7^h 26 4^m$ mittlere bürgerliche Zeit ist also $7^h 26.4^m$ morgens. Die „mittlere Zeit“ dagegen fängt mit dem mittleren Mittag an und sonach ist $7^h 26 4^m$ mittlerer Zeit = $7^h 26.4^m$ abends. Und da die Schram'schen Tafeln die „mittl. Greenwicher Zeit“ und nicht die „mittl. bürgerl. Greenwicher Zeit“ geben, so liegt nicht ein „Schreibfehler“ bei Mahler vor, sondern ein gewaltiger Irrtum auf Seite des Herr Dr. Brix, der — wie es scheint — nicht zu unterscheiden weiss zwischen „mittlerer bürgerlichen Zeit“ und „mittlerer Zeit.“

Dasselbe Resultat liefern natürlich die Oppolzer'schen „Syzygientafeln für den Mond“:

	T	I	II
Cyklen-Tafel (pag. 9, Zeile 41)	1032 161.40	273	14
Empir. Correct (pag. 3, Zeile 39)	+ 0.09	4	0
Perioden-Tafel für Neumonde (pag. 14, Zeile 25)	4 252 40	131	257
		408	271
Argument 1 (pag. 24)	0.36		
Argument II (pag. 37)	0.02		
Constante	+ 0.01		
Datum des Neumondes in Tagen der julian. Periode	1036 414.28		

Datum des Neumondes 1876, Juli 19 $6^h 43.2^m$ mittl. Greenw. Zeit.

Auch ist es nicht — wie Brix glaubt — die blosse Erwähnung „Du sollst wissen, dass der Aufgang des Sirius am 16. Pharmuthi stattfindet“, die mich zur Annahme verleitet hat, dass das Fest des Sothisaufganges mit einem Neumonde in Verbindung zu bringen ist, sondern vielmehr der Umstand, dass — wie Borchardt (Zeitschr. für ägypt. Sprache p. 99) selber hervorhebt, das betreffende Papyrusfragment zeitlich mit einem andern in Verbindung steht, das vom 17. Pharmuthi des Jahres VII datiert ist und unter den Einkünften des Tempels auch jene Festgaben aufzählt, die anlässlich dieses Sothisaufganges in den Tempel gebracht worden sind. Nun haben wir aus einer Berechnung der Tempeleinkünfte für den Tempelschreiber *Hr-m-s:f* gesehen, (Zeitschr. f. ägypt. Spr. XXXVII 9[2]) dass diese sich auf ein Mondjahr beziehen. Es war also nur selbstverständlich auch hier vorauszusetzen, dass wir es mit einem Neumondsdatum zu tun haben. Allerdings meint Borchardt in seiner neueren Arbeit, in der er sich auf die Rechnungen des Herrn Dr. Brix stützt[1]), er möchte „davor warnen, die anderen bisher für Neumonde angesehenen Daten der Tempelpapiere chronologisch zu verwerten.“ Er gibt wohl zu, dass „wir es hier mit einer neben dem Sonnenjahre hergehenden für Kulturzwecke gebräuchlichen Rechnung nach Mondmonaten zu tun hätten,“ aber für chronologische Zwecke wäre dies nicht zu gebrauchen. Borchardt meint: „Wir können nichts weiter aus dieser Aufstellung schliessen, als dass die Tempelbeamten neben dem Sonnenjahre von 365 Tagen, nach dem sie datierten, auch nach dem leicht zu beobachtenden Mondenlauf rechneten, ohne aber danach offiziell zu

[1]) Zeitschrift für ägypt. Sprache XLI, 34 ff.
[2]) Ibd. 1899 pag. 93 und 94.

datieren. Von einem eigentlichen Mondjahre ist nicht die Rede, nur von Mondmonaten. Dass aber auch diese Mondmonate — von Neulicht zu Neulicht — nicht beobachtet, sondern nur nach Taxat bestimmt waren, hatte Brix schon damals[2]) berechnet und in vorstehendem Aufsatz nochmals gründlich dargetan. Für chronologische Berechnungen ist also jenes Dokument nicht zu gebrauchen, selbst wenn es sich bestimmen liesse, unter welchem Könige es geschrieben worden ist.“ An anderer Stelle (Zeitschr. für ägypt. Sprache XXXVII 94) sagt er: „Aber so viel geht sicher aus dieser Tabelle und aus anderen ähnlichen hervor, dass die Einkünfte der Priester nach Mondmonaten berechnet wurden.“ Da möchte ich doch Herrn Regierungsbaumeister Borchardt, der sich einst jedenfalls mit mathematischen und astronomischen Problemen beschäftigt hat, fragen, was er darunter versteht, die Mondmonate — von Neulicht zu Neulicht — seien nur nach Taxat bestimmt worden? Doch wohl nichts anderes, als dass die Aegypter den Neumondstag nicht durch direkte Beobachtung, sondern durch irgend welche Rechnung — eventuell zyklische Rechnung — bestimmt haben. Dann ist es zwar denkbar, dass der Neumondstag nicht gerade der Tag der wahren Konjunktion sein müsse, aber immerhin muss er in nächster Nähe derselben zu liegen kommen. Auch bei den Griechen wurde der Tag der *νουμηνία* nicht direkt beobachtet und auch im Kalender der heutigen Juden wird der Roš-ḥodeš-Tag nicht durch direkte Beobachtung bestimmt, sondern durch Rechnung. Und wenn auch dann vorzukommen pflegt, dass der Neumondstag der Juden um 1—2 Tage vom Tage der wahren Konjunktion abweicht, so kann man doch von einem Neumondstag im Kalender der Juden sprechen und diesen auch durch Rechnung rekonstruieren. Und dann mit Verlaub! Wenn wir ein Verzeichnis finden, in welchem die Monatseinkünfte der Priester nach Intervallen von 29 und 30 Tagen berechnet sind, was sind diese Intervalle anderes, als Mondmonate? Herr Borchardt wird nun einwenden, dass es wohl Mondmonate sind, aber es steht noch nicht fest, dass diese Mondmonate von Neumond zu Neumond oder von Neulicht zu Neulicht zu zählen seien, sie könnten ebensogut mit irgend einer anderen Mondphase begonnen haben. Es fragt sich aber dann, welche Phase soll dies gewesen sein, wenn nicht der Neumond? Bei allen Völkern, die nach Mondjahren zählten, und bei allen Kulturvölkern der Jetztzeit, die nach Mondjahren rechnen (Babylonier, Griechen, Juden, Araber, Türken, Chinesen, Lunisolarjahr der Inder u. a.), beginnt der Monat mit dem Neumonde; eine Ausnahme macht das Fasli-Jahr der Westprovinzen Indiens, in diesen beginnt der Monat nicht mit dem Neumonde, sondern mit dem Vollmond. Wir können also mit gutem Grunde annehmen, dass auch die Mondmonate der Ägypter mit dem Neumonde angefangen haben. Wenn aber Borchardt meint, sie hätten ebensogut „mit irgend einer anderen Mondphase“ beginnen können (so Bochardt in Zeitschrift f. ägypt. Spr. XLI, p. 35, Zeile 9), welche Phase war dies dann? Warum äussert sich Herr Borchardt nicht hierüber? Ihm, dem Regierungsbaumeister, kann es doch nicht ein zu schwieriges Problem sein, derartige Rechnungen ausführen zu können! Dass diese Daten Neumondsdaten sein können, dafür habe ich den Nachweis erbracht. Nun führt aber Herr Borchardt zwei neue Daten ins Treffen, die dartun sollten, dass meine Hypothese, wir hätten es mit Neumondsdaten zu tun, unrichtig sei. Es sind dies zwei Papyrusfragmente, von denen das eine das Datum Jahr IX, Monat Phamenoth, Tag 10, das andere das Datum Jahr VI, Monat Pachon, Tag 1 trägt. Keines dieser Daten kann zufolge meiner chronologischen Ansätze auf Neumonde Bezug haben. Aber einen ganz wichtigen Umstand hat Herr Borchardt ausser Acht gelassen. Nicht das Datum des Protokolles, welches die pünktliche Übergabe und Übernahme der Tempelgüter bestätigt, muss ein Neumondsdatum sein, sondern die Verrechnung der Einkünfte der Priester erfolgte — wie dies aus dem schon so oft genannten Papyrusfragmente hervorgeht, welches den Betrag der 6 Monatseinkünfte für den Tempelschreiber *Ḥr-m-s:f* zusammenstellt — an Neumondstagen.

Eine andere, jedenfalls beachtenswerte Einwendung macht Herr Sethe. Während ich mit E. Mayer und H. Brugsch für Usertesen III nur 26 Jahre annehme, sollen sich in dem von Griffith herausgegebenen ersten Papyrusfund von Kahun noch Daten vom 33[ten] Jahre dieses Königs vorgefunden haben, was in gewissem Sinne eine Bestätigung der Angabe des Turiner Königspapyrus wäre. Dann aber ist es möglich, wenn auch nicht gerade notwendig, dass der Papyrus, der die Monatseinkünfte des Jahres XXX/XXXI enthält, auf den König Usertesen III. Bezug hat. In diesem Falle konnte dann — wie Sethe richtig bemerkt — das Jahr 1877/6 nicht das VI/VII. Jahr

Usertesens III. sein, sondern müsste das V./VI. Jahr dieses Königs sein, da nur dann die Monddaten, die für 1876/77 gültig sind, auch dem Jahre XXX/XXXI Usertesens III. entsprechen könnten. Dies ist jedenfalls eine Einwendung, die Beachtung verdient; nur stellen sich derselben die Bedenken gegenüber, die wir bereits an anderer Stelle (Zeitschr. für ägypt. Spr. XL. 86) geltend gemacht haben. Wir wissen, dass zur Zeit des mittleren Reiches der ägyptischen Geschichte mächtige Gaugrafen herrschten, die ein solches Ansehen genossen, dass sie sogar in wichtigeren, für uns historisch verwertbaren Inschriften nach Jahren ihrer Gauherrschaft datierten und zwar so, dass sie neben dem Regierungsjahre des Königs auch ihr Regierungsjahr erwähnten. Eine solche Doppeldatierung enthält z. B. die berühmte Inschrift des Gaugrafen Ameni. Es heisst da: „Im Jahre XLIII unter der Herrschaft des Königs Usertesen I, des Ewiglebenden, welches dem Jahre XXV im Bezirke des Gazellengaus entspricht . . . .“ Es wäre sonach die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass sich auch die Jahre XXX und XXXI in dem angeführten Urkundenfragment auf die Herrschaft eines solchen Gaufürsten und nicht auf den König beziehen; dann ist es möglich, dass nicht nur das Papyrusfragment mit dem Sothisdatum auf das Jahr VII Usertesens III. Bezug hat, sondern auch jenes Stück, welches den Rechnungsbericht des Tempelschreibers *Ḥr-m-s:f* enthält. Eine direkte Entscheidung darüber, welche Annahme wohl die richtige sei, dürfte kaum möglich sein. Aber jedenfalls ist es eine auffällige Tatsache, dass gerade in dem Jahre, für welches uns inschriftlich, also gewissermassen dokumentarisch, ein Sothisaufgang verbürgt ist, die Neumonde sich so ereigneten, wie es das andere, gleichfalls dieser Zeitepoche angehörende Dokument verlangt.

Welche hohe Bedeutung den Monddaten im Kalender der Aegypter schon zur Zeit der VII. Dynastie zukam, beweist am deutlichsten die Inschrift im Felsengrabe des Chnumhotep. Unter den Festen, die hier erwähnt werden, sind genannt: die 12 Monatsfeste und die 12 Halbmondfeste, also die 12 Neumondfeste und 12 Vollmondfeste. Nachdem aber bei Festen, die von himmlischen Erscheinungen abhängig sind, bei allen Völkern von je her darauf geachtet wird, dass sie den Erscheinungen, mit denen sie in Verbindung stehen, auch möglichst genau entsprechen sollen, so ist kaum anzunehmen, dass gerade die Aegypter diese beiden Monatsfeste zu anderen Zeiten gefeiert haben, als eben zur Zeit des Neu- und Vollmondes. Dann müssen sie aber diese Zeiten nach irgend welchen Methoden — entweder durch direkte Beobachtung oder aber durch cyklische Rechnung — bestimmt haben. Wahrscheinlich geschah beides: sie beobachteten die Zeit des Vollmondes und rechneten von da an $14^3/_4$ Tage nach vorwärts und bestimmten so durch Kombination von Beobachtung und Rechnung den Tag des Neumondes.

Ed. Meyer, der in seiner soeben erschienenen „Aegypt. Chronologie“ die Berechtigung meiner Neumond-Hypothese als Grundlage der chronologischen Rechnung gleichfalls in Zweifel zieht, kommt am Schlusse seiner Betrachtungen zu Resultaten, die von meinen Daten bloss um 1—2 Jahre abweichen. So ist z. B.

	Nach Meyer:	Nach Mahler:
Jahr I Amenemhat I.	2000/1997 v. Chr.	1995 v. Chr.
Jahr I Usertesen I.	1980/77 „ „	1976/75 „ „
Jahr I Amenemhat II.	1938/35 „ „	1934/33 „ „
Jahr I Usertesen II.	1906/03 „ „	1902/01 „ „
Jahr I Usertesen III.	1887/84 „ „	1883/82 „ „

Betrachten wir das Neue Reich, so zeigt sich folgendes:

	Nach Meyer:	Nach Mahler:
Amosis	1580/75—1557/54	1575—1554
Amenophis I, Thutmosis I., „ II.	1557/54—1501	1553—1503
Thutmosis III.	1501—1447	1503—1449

Die Frage, ob bei solchen Ergebnissen die von mir aufgestellten Prinzipien einige Beachtung verdienen und ob die Verwerfung einer Hypothese, die zu solchen Resultaten führt, wie die hier angeführten, am Platze sei oder nicht, will ich jetzt nicht näher erörtern, da diese Fragen alle in einem demnächst erscheinenden Werke in ausführlicher Weise besprochen werden.

Budapest 1904 XII 31.

Besprechungen.

Raymond Weill, Recueil des Inscriptions Egyptiennes du Sinai. Paris. Société nouvelle de Librairie et d'Edition 1904 4. VII und 243 S. Bespr. von A. Wiedemann.

Eine Reihe von Aufsätzen Weill's hatte gezeigt, dass es dank seiner Anregung Budge gelungen war, in den Akten des British Museum die Notizhefte und Papierabdrücke wieder zu finden, welche die grosse englische Expedition nach der Sinai-Halbinsel zurückbrachte. In ihnen fanden sich zahlreiche noch unedierte Texte, von denen Weill einige aus der Frühzeit Aegyptens veröffentlichte. Bei dieser Gelegenheit arbeitete er auch die übrigen Notizen durch, verband sie mit den bereits bekannten Angaben, sammelte die vorhandene Literatur und gewann auf diese Weise die Grundlagen für das vorliegende Werk. Dasselbe beginnt mit einer geographischen Einleitung. Die Strassen von Aegypten zum Sinai, die Verteilung der Täler, ihre Geologie, die Topographie der Minendistrikte von Maghara und Sarbut el Chadem werden geschildert. Dann folgt eine Geschichte dieser Gegenden von der Thinitischen Zeit bis zu dem Aufhören zeitgenössischer ägyptischer Inschriften um 1100 v. Chr. Hieran schliesst sich eine ausführliche, von kritischen Bemerkungen begleitete Bibliographie der genannten Gegenden, von der Reise Niebuhrs im Jahre 1762 bis zu den neuesten Erscheinungen herab. Den Hauptteil des Werkes bildet die dann beginnende Zusammenstellung der ägyptischen Inschriften und der sonstigen an den genannten Orten entdeckten antiken Ueberreste. Bei jedem dieser Stücke wird die vollständige ältere Literatur aufgeführt, die Inschrift in möglichst genauem Facsimile gegeben, ihr Inhalt übersetzt, die ihn häufig begleitenden Reliefs beschrieben, endlich die Bedeutung des einzelnen Denkmals unter Heranziehung von Parallelnotizen erörtert.

Die Ueberlieferung reicht in Wadi Maghara mit 48 Nummern von der Nagada-Periode bis sicher zu Thutmosis III, vielleicht bis auf Ramses II, in Sarbut el Chadem mit 124 Nummern von der 12ten Dynastie bis zu den späteren Ramessiden herab. Die Texte berichten meist von Expeditionen, welche die Aegypter hierher unternahmen, um Kupfer und das für die Herstellung grüner Glasflüsse und Glasuren notwendige kupferhaltige Mafkat zu gewinnen, über welches Lepsius, Die Metalle in den ägyptischen Inschriften S. 79ff., 118f. eingehend gehandelt hat. Häufig geben sie die Namen der Teilnehmer an solchen Zügen, bisweilen auch kurze Notizen über deren Verlauf. Eine Reihe von Texten in Sarbut el Chadem sind von religionsgeschichtlicher Bedeutung. Hier hatte man ein auf der Bergeshöhe gelegenes Grab der 12ten Dynastie in einen Tempel der Hathor, der Herrin des Mafkat, umgewandelt, in dessen Inschriften Pharaonen und Beamte vor dieser Göttin erscheinen. Endlich wird historischer Ereignisse gedacht. Ueber Könige der vorpyramidalen Zeit und des alten Reiches, vor allem Snefru, der später als Begründer der Minen gegolten und eine göttliche Stellung eingenommen zu haben scheint, werden dargestellt, wie sie Beduinen erschlagen.

Es ist dabei von der Besiegung der An-u und Ment-u die Rede, ohne dass diese wohl nicht sehr bedeutenden Kämpfe genauer geschildert werden. In späterer Zeit scheinen die Beduinen weniger gefährlich gewesen zu sein, denn, obwohl die Aegypter hier keine dauernden Garnisonen besassen, sondern nur während der jeweiligen Minenexpeditionen sich in den Gegenden aufhielten, spielen nunmehr Siege keine grosse Rolle mehr. Trotzdem fehlt es nicht an Texten mit geschichtlich bemerkenswertem Inhalte. So spricht die aus der Zeit der 12ten Dynastie stammende Nr. 75 von den Fürsten der Retenu, die, soweit der nur teilweise erhaltene Text erkennen lässt, nicht sehr weit von der Fundstätte geweilt haben können. Ein anderer Text aus der gleichen Periode (nr. 58) deutet auf das Vorhandensein von Sati, was man meist mit Asiaten übersetzt, unweit der gleichen Gegenden hin. Diese Angaben erscheinen für die Behandlung einer andersartigen Frage von Wichtigkeit. Als Sethe[1]) den Versuch machte, den Sesostris der griechischen Autoren mit dem Könige Usertesen I zu identifizieren, bereitete der asiatische Feldzug des Sesostris Schwierigkeiten, da von Zügen der 12ten Dynastie nach Asien nichts bekannt war. Sethe vermutete daher, der asiatische Feldzug sei erst später in den Bericht hereingetragen worden, indem Herodot irrtümlich einen äthiopischen Krieg in einen asiatischen verwandelte. Von anderer Seite sah man, indem man sich dieser Vermutung nicht anschliessen wollte, in diesem asiatischen Kriege einen Hauptgrund gegen die vorgeschlagene Identifikation. Nicht lange nachher ward nun in Abydos

[1]) Sesostris in Unters. zur Gesch. und Altertumskunde Aegyptens II. 1. Leipzig 1900.

eine Stele entdeckt[1]), welche von dem Zuge eines Königs Usertesen gegen die Mentu Sati, die Ȧmu, die Retenu berichtete. Fasst man hier Retenu in der üblichen Weise als Syrien, so waren asiatische Kriege in der 12ten Dynastie erwiesen und Sethe[2]) hat dann auch darauf hingewiesen, dass hierdurch ein wesentlicher Einwand gegen seine Ansicht hinfällig werde. Die oben erwähnten Inschriften von Sinai zeigen aber nunmehr den Zug des Usertesen in anderem Lichte. Man wusste bereits, dass Mentu auf der Sinai-Halbinsel sassen. Jetzt erfährt man, dass unter der 12ten Dynastie auch Sati und Retenu nicht weit von hier gehaust haben werden, während Ȧmu ein zu allgemeiner Begriff ist, als das er für genauere Fixierung einer Landschaft im Osten Aegyptens verwertet werden könnte. Damit kann aber die Stele nicht mehr als Beweis für weitergehende Unternehmungen in Asien benutzt werden, sie kann sich auf Kämpfe in der Nähe der ägyptischen Grenze beziehen. Müller hatte vorgeschlagen, in dem Tenu der Saneha-Erzählung eine Verschreibung für Retenu zu sehen. Das mag fraglich erscheinen, aber das Eine geht aus den neuen Texten doch wohl hervor, dass Retenu sich ursprünglich bis nach Südpalästina, wenn nicht auch auf die Sinai-Halbinsel erstreckte, und dass der Name erst später mehr im Norden seine Lokalisierung fand.

Die Arbeit von Weill bildet, um das zum Schluss zu betonen, eine nützliche Monographie. Sie gibt ein vollständiges Corpus Inscriptionum für einen kleinen, aber wichtigen Teil Aegyptens, enthält neue und wertvolle Texte und fördert durch ihre Ausführungen deren Verständnis und Benutzbarkeit. Es wäre sehr zu wünschen, dass für die übrigen Bergwerksdistrikte Aegyptens gleich sorgsame Arbeiten erschienen; es würde damit für unsere Kenntnis des ägyptischen Minenbetriebes die unentbehrliche Basis geschaffen werden. Wie Weill mitteilt, bereitet der Egypt Exploration Fund eine Untersuchung der Sinai-Halbinsel vor. Es ist zu hoffen, dass hierdurch neues Material aus diesen Gebieten gewonnen wird. Das vorliegende Werk wird in seinem Interesse dadurch nicht geschmälert werden. Als ebenso fleissige wie übersichtliche Zusammenstellung und Durcharbeitung der gesamten, bis jetzt zugänglichen einschlägigen Texte wird es dauernden Wert behalten.

Bonn.

[1]) Garstang, El Arábah pl. 5; vgl. Max Müller. O. L. Z. 6 Sp. 448 f.

[2]) Aeg. Zeitschr. 41 S. 43.

Charles Fossey, Manuel d'assyriologie: fouilles, écriture, langues, littérature, géographie, histoire, religion, institutions, art. Tome premier: explorations et fouilles, déchiffrement des cunéiformes, origine et histoire de l'écriture. Paris 1904. XIV + 470 in 8°. Angezeigt von H. Winckler.

Der Verfasser will in einem gross angelegten Werke eine Einleitung in die Keilschriftwissenschaften geben, deren Umfang er auf 9 Bände — es werden wohl dabei Unterteile herauskommen — veranschlagt hat. Die ersten acht davon entsprechen der Aufzählung der Gegenstände, wie sie im Titel gegeben sind, nur dass der achte im Entwurfe statt „art" ausführlicher lautet: lettres, sciences, arts et métiers, métrologie. Der neunte soll bringen: les influences babyloniennes. Es ist ein gewaltiges Unternehmen und man kann nur den frischen Wagemut bewundern, der sich daran gemacht hat, selbst und auf sich allein gestellt zu schaffen, was andere zunächst einmal durch Gründung einer Genossenschaft und durch Werben um Unterstützung bei Akademien mit grossen äusseren Vorbereitungen — planen, um die Durchführung dann mit der Besonnenheit ins Werk zu setzen, welche sich unbewusst als gesunde Methode selbst das Spottwort geschaffen. Aber ob es möglich sein wird, den Plan einheitlich so durchzuführen, wie es dieser frische Mut erhofft, das kann erst die Tat lehren. Wenn es gelingt, dann kann der Verfasser sich rühmen, etwas geleistet zu haben, was ihm so leicht niemand nachmacht. Eine grosse Schwierigkeit dürfte der Stand unserer Wissenschaft selbst bieten: es ist bei uns alles zu sehr noch im Flusse, grundlegende Fragen können durch einen neuen Fund völlig anders erscheinen oder völlig neu erstehen, so dass der Plan eines weit ausschauenden Unternehmens dadurch entweder in seiner Einheitlichkeit gestört oder aber veraltet wird. Das erfährt jeder an seinen eigenen Arbeiten, wenn er selbständig weiter forscht. Ich selbst kann aus eigener Erfahrung wohl sagen, dass ein Zeitraum von fünf Jahren schon sehr viel in der eigenen Auffassung eines Gegenstandes ändern kann — ohne damit der Standhaftigkeit in sich fest gegründeter Naturen im Festhalten am Alten zu nahe treten zu wollen. Der eine

verarbeitet eben die neueren Tatsachen, der andere — bucht sie.

Der Verfasser will zweifellos zunächst, wie das bei einem Handbuche auch zuerst sein soll, einen Ueberblick über den Stand des durch die gemeinsame Arbeit aller Errungenen geben. Aber das alles immer in einen Band zu bringen, wird doch seine Schwierigkeiten haben, und irgend ein alle Methode und Behutsamkeit umstossender Fund ändert leicht den sichersten Besitz der Wissenschaft. So wird auch im Plane des Verfassers schon im 8. Bande die Aufzählung der „Metrologie“ als besonderer Gegenstand wohl nur als alte Verlegenheit, wo die Sache unterzubringen ist, anzusehen sein. Ich würde Religion und Wissenschaft, wie ich nicht mehr auseinanderzusetzen brauche, als die beiden Bände 7 und 8 statt der 6 und 8 des Verfassers planen.

Doch haben wir uns zunächst nicht den Kopf des Verfassers zu zerbrechen über die Schwierigkeiten, die seinem Unternehmen entgegenstehen, als vielmehr das im ersten vorliegenden Bande geleistete zu betrachten. Er gibt einen Ueberblick über die ältesten Nachrichten von Keilinschriften — angefangen von den Klassikern und im Mittelalter, dann von Benjamin von Tudela, Rauwolf und Pietro della Valle; einen Abriss von den Ausgrabungs- und sonstigen Erforschungs-Unternehmungen mit rein archäologischen Zwecken und endlich eine Geschichte der Entzifferung der Schrift. Einen besonderen Teil bildet dann — hier streitet wohl eben das tatsächliche, praktische Bedürfnis, wie es aus dem flüssigen Zustande der Wissenschaft sich ergibt, mit dem Plane starrer Methode — eine Erörterung über den Ursprung und die Entwicklung der Keilschrift. In der Hauptsache handelt es sich dabei um eine Auseinandersetzung mit Halevy, gegen den zugleich der Standpunkt des Verfassers festgestellt werden muss, da der zweite Band die „sumerische und assyrische Sprache“ zur Darstellung bringen soll. Dieser grundlegenden Erörterung ist ein breiter Raum gegeben, und es wird noch einmal alles Contra verhandelt. Das Interesse für diesen Gegenstand wird bei den Nichtfachmännern grösser sein als bei den Mitarbeitern auf unserem Gebiet. Die erste Frage des Laien ist stets die nach den Sumerern, sei es nun nach ihrem Alter, sei es nach den Verwandtschaftsverhältnissen ihrer Sprache oder „Rasse.“ Mich würde fast mehr als die Untersuchungen darüber eine Zusammenstellung der Verlegenheitsausflüchte der mitleidenden Fachgenossen in solchen Fällen interessieren . . . . . Denn ich habe immer noch nicht die passende Formel dafür gefunden, mit der man sich aus der Affäre ziehen kann. Aber vielleicht kann man nun Wissensdurstige auf das Manuel verweisen.

Im Ganzen ist der in diesem ersten Bande behandelte Gegenstand mehr von literarischem Interesse. Auch der Fachgenosse wird dem Verfasser Dank wissen für die Zusammenstellung von vielem die Entwicklung unserer Wissenschaft betreffenden. was sonst nicht leicht zur Hand ist und gegenüber dem Stoffe der Wissenschaft naturgemäss zurücktritt. Wenn es nicht immer möglich ist, bei jeder Einzelheit sich der Einzelverdienste der einzelnen Mitglieder der Gemeinde bewusst zu sein, so ist doch die Möglichkeit, sich wenigstens in grossen Zügen darüber zu unterrichten, freudig aufzunehmen. Freilich, die gezeichnete Entwicklung hört bei Schrader auf — aus durchsichtigem Grunde, denn mit Delitzsch beginnt die neue Epoche. Aber in den Entwicklungsstadien der Wissenschaft ist manches wohl einst wichtig erschienen. was eine Erwähnung nicht mehr verdient. Ob denn auch Grotefend den Ruhm verdient hat — nicht den, der ihm in unserer Wissenschaft im allgemeinen gegeben wird: der wird ihm gebühren — aber den, aller Welt als der Begründer der Keilschriftforschung bekannt zu sein?

Dezember 1904.

Н. Ѳ. Катановъ, Опыть изслѣдованія Урянхайскаго языка, съ указаніемъ главнѣйшихъ родственныхъ отношеній его къ другимъ языкамъ тюркскаго корня. [N. Th. Katanow, Versuch einer Erforschuug der Urjanchaiischen Sprache, mit Nachweis der hauptsächlichsten Verwandtschaftsbeziehungen zu andern Sprachen des türkischen Stammes]. Kasan, Universitätsdruckerei, 1903. 8°. XLII + 1539 + 8 + LX Seiten. Besprochen von Martin Hartmann.

Im Jahre 1851 erschien in Petersburg als dritter Band von Middendorffs Sibirischer Reise *„Ueber die Sprache der Jakuten, Grammatik, Text und Wörterbuch* Von Otto Böhtlingk.“ Eine Musterarbeit, die den Weg wies, wie die Türksprachen zu behandeln seien. Die Anregung war zunächst verloren. Der osmanische Alp lastete auf Europa. Gegen die „Türken“ hatte man gebetet, wenn man die Osmanlis meinte, „Türkisch“ nannte man die Sprache des Volkes. das sich in der Südostecke Europas breit hingepflanzt und häuslich eingerichtet

hatte. „Türkisch" heisst sie noch in den Programmen unserer Lehranstalten, auch in diesem Werke. So gross ist die Macht der Gewohnheit.

Das Verdienst, auf die Bedeutung der anderen Türksprachen gegen das Osmanische hingewiesen zu haben, gebührt Vámbéry. 1867 erschien sein *Čagataische Sprachstudien*, 1878 sein *Etymologisches Wörterbuch der Turko-Tartarischen Sprachen*. Reich an Geist und Beobachtungfreudigkeit warf dieser vielgewanderte Mann eine Fülle anregender Bemerkungen hin. Leider zügelte seine Phantasie nicht die Selbstzucht, die wissenschaftlichen Arbeitens Grundlage ist. Die zahlreichen Missgriffe stellten seine Arbeiten bloss, und das Gute in ihnen wurde von den Meisten nicht beachtet, von Einigen der eignen Werkstatt als gute Beute einverleibt. Wieder regte sichs in der nordischen Hauptstadt zu ernster Arbeit. W. Radloff nahm die Türksprachen-Forschung in die Hand und beschenkte uns mit einer Anzahl fleissiger Arbeiten, die sich methodologisch eng an das grosse Vorbild Böhtlingks anschliessen. Nur fehlt hier das, was der Jakutischen Grammatik einen ewig währenden Reiz und Wert verleiht: der Blick des Genius, der in der Behandlung des Kleinen immer das Ganze sieht, den die Erörterung der Einzelfrage zwingend auf die Entwicklung alles organischen Lebens führt. In weiser Beschränkung legte Radloff ausgedehnte Sammlungen grammatischer und lexikalischer Sprachtatsachen an. Seine ausgesehene Stellung, die bedeutenden Mittel waren wichtiger Beistand. Reichlich floss ihm von allen Seiten das Material, das er durch eigne Beobachtung ergänzen und vertiefen konnte. Bei der grammatischen Arbeit ging er den von Böhtlingk vorgezeichneten Weg: er begann mit der eingehenden Behandlung der Phonetik [1]), zunächst der nördlichen Türksprachen [1]). 1888 begann die Herausgabe des gross angelegten Sprachschatz-Werkes unter dem bescheidenen Titel *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte*. Durch unermüdlichen Fleiss förderte Radloff die Erklärung der Orchon- und Jenissei-Inschriften, nachdem Thomsen durch eine geniale Kombination den Schlüssel des Rätsels gefunden: die grammatischen und lexikalischen Zusammenstellungen sind unschätzbar für Gewinnung einer Uebersicht über diese Denkmäler des türkischen Mittelalters. Aus dem Gebiet der türkischen Neuzeit ist noch zu erwähnen Radloffs Bemühung um das *Qutadghu Bilik*.

Im Frankenlande erfuhr die Turkologie mächtige Förderung durch die Schaffung des Keleti Szemle (Revue Ouralo-Altaïque) in Budapest. Die Herren Kunos und Munkacsi wussten diese Zeitschrift zum Mittelpunkt der vergleichenden Behandlung des ganzen Stammes zu machen. In sie trat Munkacsi selbst mit bedeutenden Arbeiten ein, während Kunos seine Kraft der Turki-Sippe widmete. Auf deren Gebiet arbeitet grosszügig Karl Foy in Berlin, der vortrefflich sprachwissenschaftlich geschult das Gebiet von verschiedenen Seiten in Angriff nahm, in seinen Einzelstudien kleine Meisterwerke von sorgfältiger Beobachtung und gründlicher Behandlung leistend.

Dem vorliegenden Werk des Kasaner Professors, eines Türken (Sagaiers) von Geburt, gerecht zu werden ist nicht leicht. Das Einleben in die Gedankenwelt Böhtlingks ist ihm versagt geblieben, wenn man auch das Bemühen sieht, in Behandlung des Phonetischen jenes Vorgang zu folgen. Auch ist in der Anordnung des Morphologischen und Syntaktischen das alte Schulschema beibehalten. Aber innerhalb des Rahmens und der Felder, in die das Ganze geteilt ist, ist

[1]) Dass die Schulbehandlung der Grammatik nichts mit der Wissenschaft zu tun hat, ist kein Geheimnis. Das gesprochene Wort ist das Ergebnis des Zusammenwirkens einer physiologischen und einer psychologischen Funktion. Bei Behandlung von Sprachtatsachen kann es sich also nur um Feststellung und Erklärung des sogenannten Seelischen (im Grunde auch Körperlichen) und des Körperlichen im engern Sinne, der Produkte des Sprachorgans handeln. Diese Produkte sind Laute und ihre Zusammensetzungen. Bei der Verwendung solcher als Worte sind überwiegend physiologische, bei der Zusammenstellung zu Sätzen überwiegend psychologische Vorgänge bedeutend. So löst sich die „Grammatik" in die auf der Phonetik beruhende Morphologie und in die auf psychologischer Grundlage beruhende Syntax. Die Wechselbeziehungen zwischen beiden Gebieten sind zahlreich und tiefgehend. Den Höhepunkt sprachlicher Forschung bietet die Psychophysik der Sprache.

[1]) Es muss als ein glücklicher Umstand betrachtet werden, dass Radloff das Osmanische fremd ist. Bei Erziehung von Turkologen wird künftig auf die Beschäftigung mit nördlichem und östlichem Turki als das Prius hinzuwirken sein. Sie zeigen im allgemeinen (daneben viele Ausnahmen!) die volleren ursprünglicheren Formen. Bis auf weiteres wird an dieser Vorstellung festgehalten werden dürfen, wenn auch die erstaunliche Tatsache nun gesichert ist, dass Urkunden des achten und neunten Jahrhunderts (die köktürkischen Inschriften, die Turfan-Fragmente in manichäischer Schrift, deren Bearbeitung Foy begann, s. SBer AWB 1904 LIII) dem Osmanischen nahe stehen.

eine erstaunliche Menge von Einzeltatsachen zusammengetragen und ihre vergleichende Behandlung eingeleitet. Von dem reichen Inhalt gibt schon die Aufzählung der einzelnen Teile eine Vorstellung. Nach der allgemeinen Einleitung (S. I—XLII) beginnt das Werk mit der „Einführung“ (S. 1—5) über Schrift[1]), Alphabet, Laute und ihre Bezeichnung. Teil 1 (S. 6—129) behandelt die Laute, Teil 2 (S. 131—763) die Formen, Teil 3 (S. 765—892) den Gebrauch der verschiedenen Wörter, Teil 4 (S. 893—932) die Zusammenstellung von Sätzen, Teil 5 (S. 934—1053) gibt „Proben der Volksliteratur“. Teil 6 (S. 1054—1362) gibt gute Indices zu Lauten, Formen und Wörtern. S. 1363—1367 folgt Konkordanz der Seitenzahlen mit der Teilpublikation in den *Zapiski* der Universität Kasan. Das Werk beschliesst ein bibliographischer Nachweis der Literatur über die Urjanchaier und ihr Land Seite 1369—1524. Es folgen noch Verbesserungen und Nachträge S. 1525—1539 und S. 1—8 einer Beilage.

In Teil 1 und 2 geht Verfasser streng systematisch nach dem von ihm dafür aufgestellten Plane vor, d. h. er vergleicht die urjanchajischen Laute und Formen mit denen von 47 anderen Türksprachen, von denen fünf alte und 42 moderne. Unter jene rechnet er das Cagataische [?], die Sprache der Orchon-Inschriften, das Cumanische, das Seldğukische, das Uigurische. Die modernen Dialekte sind: das Aderbaiğanische, das Altaische (Sprache der altaischen Qalmaqen), das Barabinische. das Baškirische, das Beltirische, das Gagauzische, das Išimische, das Kasak-Kirgisische, das Kasantatarische, das Kamasinische, das Karakirgisische, das Karagassische, das Krimkaraimische, das Karamanische, das Kačinische, das Kašgarische, das Koibalische, das Krim-Tatarische, das Kyzylische, das Küerikische, die Sprache der sogenannten Mariupolschen Griechen, das Meščerjatische, das Nogaiische (Krim), das Sagaiische, das Sartische, das Tarančische, das Tarische, das Tobolische, das Turinische, das Tjumenische, das Tölössische, das Teleutische, das Teptjarische. das Türkische oder Osmanische, das Turfanische, das Ufim-Tatarische, das Çhamiische, das Čhudawendgjarische, das Černewsche, das Šorische. das Jakutische und das Jarkendische (S. XVIII f.; die Reihenfolge ist die des russischen Alphabets). Vortrefflich ist die Uebersicht über die europäischen und russischen Handbücher (S. XIX—XXIII). S. XXIII—XXVIII gibt Verfasser eine Zusammenstellung der Dialekte mit den vorher aufgeführten Hilfsmitteln und den andern von ihm benutzten sprachlichen Materialien wie Handschriften und Aufzeichnungen. Das aus den zahlreichen Urkunden zusammengetragene Material verwendet nun Verfasser so, dass er zu jeder Einzeltatsache des Urjanchaiischen sofort die Parallelen aus sämtlichen von ihm durchgearbeiteten 47 Dialekten beisetzt. Es kann nicht geleugnet werden, dass manches Ueberflüssige angeführt ist, und dass unter der Ueberfülle des Stoffes die Uebersichtlichkeit gelitten hat. Gegenwärtig muss man die springenden Punkte sich mit Mühe aus den seitenlangen Ausführungen heraussuchen. Munkacsi, dessen Sinn für Lauteigentümlichkeiten geschärft ist, hat sich die Mühe nicht verdriessen lassen, die wichtigsten Ergebnisse des phonetischen Teiles zusammenstellen (Referat[1]) S. 154—156). Das schematische Verfahren, das in Teil 1 und 2 durchgeführt ist, verbot sich durch den behandelten Gegenstand in Teil 3 und 4, in denen nur am Ende jedes Paragraphen auf die entsprechenden Abschnitte in einigen Hauptwerken hingewiesen ist.

Besonderes Interesse hat an sich und als Kontrole für die sprachlichen Aufstellungen des Verfassers der Teil mit Sprachproben. Katanow sammelte auf seiner Studienreise 1897 unter den Urjanchaiern zahlreiche Texte, die in den *Proben* Radloffs, Band IX, gedruckt werden. Aus diesen wählte er die Erzählungen, Märchen, Schamanengebete, Rätsel und Lieder aus, die besonders charakteristisch für die Sprache sind. Die Texte sind von Anmerkungen und Uebersetzung begleitet.

Die 91 Werke geographischen, historischen und ethnologischen Inhalts, die in der bibliographischen Uebersicht zusammengestellt sind, dürften alles darstellen, was für Kenntnis der Urjanchajer und ihres Landes in Betracht kommt. Katanow selbst reiste $5^1/_2$ Monate unter ihnen im Jahre 1898 im Auftrage der Akademie der Wissen-

[1]) Die Urjanchaier bedienen sich der mongolischen Schrift. Das ist eine Stütze für die mir von zuverlässiger Seite in Kaschgar gemachte Mitteilung, es gebe in der Gegend von Kulğa einen unter Qalmaqen wohnenden Kirgisenstamm, der sein Türkisch bewahrt habe, dafür aber neben der arabischen auch die qalmaqische Schrift anwende. Vgl. auch Vambéry, Čag. Sprachstudien S. 3 und Anm. 1.

[1]) In Keleti Szemle Band 5 [1904] S. 152—158.

schaften und der Geographischen Gesellschaft in Petersburg (S. XI ff.). Die Urjanchaier sind dasselbe Volk, das auch Sojoten, Sojonen und Sajanische Tataren genannt wird, und wohnen am Südabhange des Sajanschen Gebirges und auf beiden Abhängen des Tannu-Ola.

Der Verfasser erklärt S. XXXIX bescheiden, sein Werk trage einen durchaus zusammenstellenden Charakter. Seine Zusammenstellung zeigt aber, in welch hervorragender Weise er das gesamte Material beherrscht. So ist er der Berufenste, die Verarbeitung zu einem geschlossenen Bilde auszuführen. Dass er recht bald mit einer Uebersicht der Schlüsse hervortrete, die sich aus den angehäuften Materialien ergeben, und die er nur zum Teil gezogen hat, das ist die Bitte, mit der diese kurze Anzeige geschlossen sei.

Hermsdorf (Mark).

Petraris, G., Lehrbuch der neugriechischen Volks- und Umgangssprache. Heidelberg (Julius Groos Verlag) 1903. 6 M. Bespr. von F. Perles.

Schon vor einigen Jahren musste Referent die Besprechung einer neugriechischen Grammatik an dieser Stelle[1]) rechtfertigen und den praktischen, wie sprachwissenschaftlichen Wert der Kenntnis des „Romäischen" für den Orientalisten dartun. Das vorliegende Lehrbuch von Petraris will zwar zunächst nur praktischen Zwecken dienen, sucht aber daneben auch das sprachwissenschaftliche Moment nicht zu vernachlässigen und setzt dabei natürlich die Kenntnis des Altgriechischen voraus. Die Anlage des nach der Methode Gaspey-Otto-Sauer bearbeiteten Lehrbuchs zeigt grosses pädagogisches Geschick in Auswahl und Anordnung des Stoffes. Neben den jeder Lektion beigegebenen Uebungen und Aufgaben werden einige zusammenhängende Lesestücke in Prosa und Poesie geboten, die allerdings den Wunsch nach reichlicheren Sprachproben für eine kommende Auflage rege machen. Hoffentlich wird die Grammatik dazu beitragen, das Studium des Neugriechischen auch bei Orientalisten heimischer zu machen, und so auch das Zusammenarbeiten der klassischen Philologen und Semitisten anbahnen helfen.

Königsberg i. Pr.

[1]) OLZ. IV 72/73.

Lévi, Israel, the hebrew text of the book of Ecclesiasticus edited with brief notes and a selected glossary. Leiden (E. S. Brill) 1904. 3 sh. Bespr. von F. Perles.

Der grossen Ausgabe der Sirachfragmente mit Kommentar[1]) hat jetzt Isr. Lévi eine zunächst für Studenten bestimmte editio minor folgen lassen, die in der von Gottheil und Jastrow herausgegebenen Sammlung (Sem. Study Series) erschienen ist. In der Einleitung wird die Geschichte der Auffindung und dann eine Beschreibung der 4 Handschriften gegeben. Die Anmerkungen sind reichhaltiger als in der gleiche Zwecke verfolgenden Ausgabe von Strack[2]). Der Text ist sehr sorgfältig nach den Originalen wiedergegeben. Das Glossar, das neben der englischen auch die deutsche Bedeutung überall angibt, beschränkt sich auf die Abweichungen vom alttestamentlichen Sprachgebrauch. Nachzutragen ist dort z. B. ישיבה (51, 29), das durchaus nicht, wie L. in der Anmerkung meint, „unintelligible" ist; נתן את נפשו[3]) (7, 20; 51, 20. 26); נושבת (43, 4) = *οἰκουμένη*. — עולם „Welt" 3, 18; 16. 7. Ein störender Druckfehler ist S. 83[b] Z. 16 v. u. Ps. 25, 13 statt Prov. 25, 13.

Königsberg i. Pr.

Posnanski, Adolf, Dr. Schiloh. Ein Beitrag zur Geschichte der Messiaslehre. Erster Teil: Die Auslegung von Genesis 49, 10 im Altertum bis zum Ende des Mittelalters. Leipzig (J. C. Hinrichs) 1904. 15 M. Bespr. von F. Perles.

Das vorliegende Werk bietet auf 621 Seiten eine überaus reichhaltige Materialsammlung aus der teilweise schwer zugänglichen und noch in Handschriften vergrabenen exegetischen Literatur des ganzen Altertums und Mittelalters. Der Autor hätte darum seine Arbeit treffender als einen Beitrag zur Bibelexegese bezeichnet. Denn die Erklärungen, die zu einem einzigen Verse, ja eigentlich zu einem einzigen Worte jemals gegeben wurden, bilden einen ganz willkürlichen Ausschnitt aus dem religionsgeschichtlichen Material, an dem die Ent-

[1]) Vgl. darüber OLZ. V 488 ff.

[2]) Vgl. OLZ. VI 452/53.

[3]) Zu den von mir OLZ. VI 453 Anm. 1 gegebenen Belegstellen aus dem Neuhebräischen ist noch hinzuzufügen: Echa Rabba (ed. Buber) 50[a]; Pesikta R. (ed. Friedmann) 14[b]; 28[a]; 49[b] bis; 106[b]; 149[b]. Auch 1 Macc. 2, 50; 6, 44; 11, 23; 14, 29 stand im Original נתן את נפשו. Ebenso erklärt sich auch Joh. 10, 11 ff.; 13, 37 ff.; 15, 13; I. Joh. 3, 16 als genaue Nachbildung von נתן את נפשו bezw. מסר את נפשו

wicklung der Messiaslehre aufgewiesen werden kann, und können unmöglich den Faden abgeben, an dem die Geschichte eines alle Seiten des Lebens umspannenden Gedankens aufgereiht werden soll. Das bekannte Werk von Adolf Neubauer[1]) über Jesajas 53 stellt die jüdische Exegese über ein ganzes Kapitel zusammen und ermöglicht es dadurch, die Geschichte wenigstens einer Seite der Messiaslehre, nämlich des leidenden Gottesknechts, zu verfolgen. Hoffentlich wird Posnanski in dem in Aussicht gestellten zweiten Band auch seine religionsgeschichtlichen Resultate uns vorführen. Jedenfalls ist der Fleiss und die Sorgfalt, mit der der Verfasser aus jüdischen und christlichen Quellen den Stoff gesammelt, übersetzt und mit den nötigen literar-historischen Hinweisen versehen hat, unbedingt zu rühmen. Die beigegebenen hebräischen und arabischen Belege (76 Seiten) haben selbständigen Wert als Chrestomathie aus der talmudischen, exegetischen und polemischen Literatur.

Königsberg i. Pr.

Leo Frobenius, Das Zeitalter des Sonnengottes. Erster Band. Berlin 1904, 420 S. 8°. Besprochen von Georg Hüsing.

Die grosse Bedeutung dieses Werkes rechtfertigt und verlangt eine Besprechung im einzelnen. Es zerfällt in 4 Bücher, deren jedes eine besondere Behandlung erfahren soll, wie wenn es einzeln erschienen wäre. Der Titel führt irre. Er bezieht sich eigentlich nur auf das zweite Buch, dessen 163 Seiten den offenbaren Kern ausmachen, für den das erste ein stark erweitertes, vorbereitendes Vorwort bildet, das sich zu einer förmlichen Begründung einer geographischen Mythenkunde entwickelt hat. Der Titel bezieht sich auf die Entstehung, nicht auf den Inhalt des Bandes und entspricht einem von Frobenius früher geäusserten Gedanken, dass sich nämlich in der Entwickelung der Mythen eine Stufe ergebe, auf der der Sonnengott beherrschend in den Vordergrund getreten sei. Wir bemerken voraus, dass Frobenius auch dabei, wie in seiner „Geographischen Kulturkunde“, auf die sogenannten Kulturvölker so ziemlich verzichtet. Bei diesen ist ein „Zeitalter des Sonnengottes“ freilich nicht zu leugnen, ist sogar chronologisch ziemlich datierbar, etwa von 300 v. Chr. bis 300 nach Chr., kulminierend im kleinasiatischen Mithraskulte der Römer. Ob auch sonst, ist nun die Frage.

Auf die und das Fragen kommt es aber auch dem Verfasser gerade an, er schreibt mit Bewusstsein ein „Buch der Fragen“, auch wo sich diese in die Form der Behauptung kleiden. Auch durch diese Form, wie überhaupt durch das ganze Werk, will zunächst der Verfasser selbst lernen, sich in ernsthafter Arbeit zur Erkenntnis durchringen.

Diese Arbeit beginnt folgerichtig da, wo sie eigentlich beginnen muss: mit dem Zusammentragen des bisher erreichbaren Stoffes, und darin ist sie ungewöhnlich gross angelegt; solche Arbeit fehlte. Wer aber derart über Erdteilen schwebt, um sie zu überblicken, der sieht den Stoff im einzelnen nur aus der Ferne. Auch so muss man ihn einmal ansehen, auch das tat not. Man sieht dann nicht mehr Baumgruppen, sondern Wäldergruppen. Frobenius behandelt die Mythologie, wie bisher der Geograph „Fauna“ und „Flora“ behandelt hat. Das ist dann keine „Mythologie“ mehr, denn diese entspricht den Begriffen der „Zoologie“ und „Botanik“. Man muss ein neues Wort prägen: es muss zweisilbig sein, mit F beginnen und mit a endigen, etwa wie „Fama“.

Jedenfalls bedeutet das Werk einen wesentlichen Fortschritt in der Entwickelung der Mythologie zur vollwertigen, in sich geschlossenen Wissenschaft, einen Schritt, wie ihn die Mythenkunde seit Hahns sagwissenschaftlichen Studien nicht mehr gemacht hat. Eine Parallele zwischen beiden Werken drängt sich einem auch geradezu auf. Sie lehrt aber zugleich, dass Hahn als der theoretische Begründer nicht der vergleichenden, sondern der historischen Mythenerforschung zu gelten hat, denn eine wissenschaftliche Mythenforschung kann nur vergleichend arbeiten, kann aber ebensogut die örtliche Verbreitung der Typen wie die innere historische Entwickelung hauptsächlich ins Auge fassen, und vergleichend arbeitet ja auch die Pseudo-Mythenforschung der Literarhistoriker. Was Frobenius anbahnt, ist nun eine geographische Mythenforschung oder eine Geographie des Mythos.

Dass eine solche sich nicht mit der Tatsache der Verbreitung begnügt, sondern auch deren Gang ins Auge fasst und dadurch wieder „historisch“ wird, und zwar in höherem Grade als Flora und Fauna, ergibt sich eben daraus, dass der Mythos nicht aus dem Boden wächst und weder

[1]) The fifty-third chapter of Isaiah according to the Jewish Interpreters. Oxford and London 1876.

Eier legt noch lebendige Junge zur Welt bringt.

Der Mythos ist ein Kulturgut der Menschheit, und wie ihn Frobenius ansieht, das lehrt wohl am ehesten seine Einreihung in andere Gebiete der „Geographischen Kulturkunde“, die Frobenius freilich mehr als organisierte Quellensammlung denn als systematischen Aufriss gegeben hat.

Da sehen wir denn vor allen Dingen, dass bei ihm „geographisch“ kein verschwommener Ausdruck für „topographisch“ sein soll. Es handelt sich nicht um den Zufallshergang der historischen Ausbreitung, nicht um eine Geschichte, die mit Chronologie und Topographie arbeitet, sondern um eine klimatisch-völkerkundliche Auffassung, in der die Zeit nur als sehr relative Chronologie, etwa im prähistorischen oder völkerkundlichen Sinne, in Betracht kommt, zunächst fast im paläontologischen. Denn diese Kulturkunde erinnert stark an Wilhelm Bölsche, und zwar im guten wie im schlimmen. Zu letzterem zählen wir vor allen Dingen den Mangel an menschengeschichtlichem Sinne. Es mag eben zu stark in der gesamten Denkweise des Tier- und Pflanzenhistorikers begründet liegen, den Menschen als Säugetier und weiter nichts aufzufassen, als das die Erkenntnis der durch das Bewusstsein des Menschen veränderten Lage so völlig durchschlagen könnte. Daraus ergibt sich auch bei Bölsche der Salto mortale aus der Untermenschenvorzeit in die Übermenschenzukunft. Die lumpigen 5 Jahrtausende menschlicher Geschichte spielen für den naturwissenschaftlichen Entwickelungsgedanken eine gar zu mikroskopische Rolle, als dass der Blick sie heute schon erfassen könnte. Diese typische Weitsichtigkeit des Naturforscherauges erlaubt ihrem Besitzer aber auch, über allerlei störende Ärgernisse hinweg den Blick fest auf das Postulat einer Beeinflussung der menschlichen Kultur durch Land- und Bodenformation, Regenmenge und Bestrahlung, Windrichtung und Meeresströmung usw. zu richten. Dass diese Tendenz richtig ist, wird niemand bestreiten. Nur lehrt die Geschichte immer deutlicher, dass sich ein gesetzesfeindliches Etwas, ein nicht in Naturgesetzes-Wirkungen mehr auflösbarer Tatsachen-Zusammenhang, den man etwa als geschichtlichen Zufall bezeichnen kann, zwischen die Hypothesen der Naturforschung und unseren heutigen wie früheren Kulturzustand immer wieder eindrängt. Zu spüren ist er offenbar ja schon in der Geschichte der Tier- und Pflanzenheit, tritt daher auch bei Bölsche, wohl mehr geahnt als völlig gewürdigt, gelegentlich auf. Bei den sogenannten Naturvölkern müsste er schon eine grössere Rolle spielen, unabweisbar aber wird er bei den höher stehenden historischen Kulturvölkern. Es ist wohl nicht zweifelhaft, dass ein Zusammenhang besteht zwischen der Vernachlässigung dieses Moments und der nachdrücklichen Betonung der „Naturvölker“ bei Frobenius, die ihn zu manchem schon heute erkennbaren Irrtume veranlasst hat. Geben wir also auch die Berechtigung seiner Gesamttendenz natürlich gerne zu, und zwar ohne uns daran zu stossen, ob ihre Durchführung heute noch ein wenig verfrüht erscheinen müsse, so erhebt sich doch die Frage, ob sie im Entwickelungsgange unserer Erkenntnis nicht so vollständig verfrüht auftrete, noch so viele Zickzack-Stufen zur Voraussetzung habe, dass sie heute noch ganz unberechtigt erscheint. Es bleibt nun einmal unwissenschaftlich, die Leistungsfähigkeit seiner Disziplin zu überschätzen, und so oft dieser Fehler bisher begangen worden ist, so kann er einen gerade bei Frobenius recht ärgern, dessen Ernst in der Behandlung solcher Vorfragen so angenehm auffällt. Der Grund für dieses geradezu anormale Missverhältnis ist kein anderer als die allgemeine Unbekümmertheit um die Geschichte des alten Orients, und es wäre dringend zu wünschen, dass Frobenius mit dieser einmal gründliche Abrechnung hielte; da stehen hohe Posten auf seinen Namen unter „Soll“ gebucht.

Frobenius führt uns also in seiner Kulturkunde in graphischer Darstellung vor, wie sich in Afrika, und zwar dem im gewöhnlichen Sinne geschichtslosen, die Kulturprovinzen, gemessen am Ackerbau, zu der Regenmenge, und wie sich dazu wieder die Verfassungsform und weiter die Gestalt der Landwirtschaftsgeräte verhalten, woran sich wieder die Form der Wohnhütten schliesst, und in diesem Sinne werden Ozeanien, Amerika und Asien behandelt, immer unter Ausschluss der eigentlichen Kulturvölker, die höchstens gestreift werden, und in diesem Falle verflüchtigt sich auch sofort der Grundgedanke. Er ist eben hier nicht mehr durchführbar, und es ist lehrreich zu beobachten, dass er hier auf ein anderes Gebiet, losgelöst von der Geographie an sich, hinübergeleitet werden müsste, um seine Fortsetzung zu finden.

Wir erkennen wieder die ungeheure Bedeutung der Schrift. Historische Völker sind ja eben solche, die uns Schrifttum

hinterlassen haben, und darin besteht ein mindestens ebenso enger Zusammenhang, wie zwischen der Ackerbauform und den Regenmengen. Von der Geographie ist der Mensch darin aber unabhängig, und er wird es von dieser Kulturstufe an in immer höherem Grade. Der Erwerb der Schrift bedeutet eine zweite Menschwerdung, neben der Ackerbau und Verwendung des Feuers unsagbar nichtige Dinge sind. Die Geschichtsforschung hat den Traum wohl ausgeträumt, dass der Ackerbau die unerlässliche erste Stufe zu einer höheren Kultur bilde. Der tatsächliche Hergang scheint dem ja entsprochen zu haben, aber auch darin können wir uns noch gewaltig irren; unser Blick ist noch zu sehr befangen in der alten Vorstellung. Es ist heute wohl wissenschaftlicher zu sagen, ein Gott habe den Gang der Entwickelung gewissermassen persönlich, nach Gutdünken, geleitet, als zu behaupten, wir könnten die Gründe nachweisen, weshalb es grade so und nicht anders kommen musste. Das Aufkommen dieser Idee ist ja selbst eine Tatsache der Geschichte und unterliegt in gleicher Weise der Frage, ob wir sie als notwendig erkennen oder für zufällig erklären müssen. Selbstverständlich war sie jedenfalls nicht, und gegen die bisher beliebte Proklamierung des Selbstverständlichen, des Allgemein-Menschlichen und derartiger Axiome, die noch nie ein Mensch zu beweisen versucht hat, haben wir gerade heute allen Anlass, Front zu machen. Niemand ist einen Beweis schuldig, dass gänzlich Unbewiesenes falsch sei, sobald anderes sich wahrscheinlicher machen lässt. Wer aber am Alten festhalten will, muss sich bemühen, es auf einen höheren Grad von Wahrscheinlichkeit zu bringen als das Neue, d. h. er muss mit diesem abrechnen.

So nimmt denn Frobenius im Vorworte zum „Zeitalter des Sonnengottes" Stellung zu Stucken. Er führt dabei den Satz an, „den Stucken dem letzten Hefte seiner Astralmythen vorgesetzt hat" („Bis vor kurzem — — — — — über die ganze Erde gewandert sind"), und schliesst dahinter mit den Worten:

„Das ist die Frage, für mich eine Frage an Gelehrte und Laien, und hoffe ich, dass das Erstaunliche nicht von dem Unwahrscheinlicheren verdrängt wird, weil das Wahrscheinliche keinen Stützpunkt in der historischen Wissenschaft hat und somit dem Menschen leider allzuhäufig unmöglich deucht."

Also Frobenius fragt, sich und andere, und das ist schier ungewöhnlich.

Dieses Vorwort ist datiert vom Februar 1904, das der Kulturkunde vom November 1903. Und dabei ergibt sich noch etwas Ungewöhnliches. Der Leser der Kulturkunde wird kaum vermuten, dass uns im „Zeitalter des Sonnengottes" der Anfang des ersten Buches einen Standpunkt verrät, der weder zum vorigen Werke noch zur Fortsetzung des also eingeleiteten mehr stimmt. Wüsste man gewiss, in welcher Reihenfolge die einzelnen Abschnitte dieses ersten Bandes entstanden sind, dann dürfte sich vor unseren Augen ein Bild energischer Entwickelung abrollen, von der wir nur hoffen können, dass sie nicht zu früh erlahme.

Alle Einzelheiten bleiben dem Nachfolgenden überlassen.

Breslau.

Sprechsaal.

Prof. Reckendorf hat am Schluss seiner freundlichen Besprechung meiner Ausgabe des Dichterbuches von Ibn Qotaiba einige Bemerkungen zum Text und Glossar gemacht. Da er schreibt, dass er über mehr als eine Stelle gerne meine Ansicht gehört hätte und vielleicht auch andere wissen möchten, was ich zu den Bemerkungen zu erwidern habe, erlaube ich mir Folgendes zu schreiben:

S. 66, 14. Es ist nicht nötig, dass das Suffix in موقدوها ein Antecedens hat. Sehr oft hat das weibliche Suffix Beziehung auf ein nicht genanntes حرب, دنيا, خمر. Und wegen أنّ braucht man ebensowenig حربا zu lesen (das Prof. R. auch nicht behauptet); vgl. Lane I, 109 b. unten. Dagegen kann das von den zwei besten Hss. bezeugte حولي nicht gut fehlen.

S. 67, 5 (= 69, 11). Ich habe lange darüber nachgedacht, wie شأنُها zu verteidigen wäre, konnte es jedoch nicht finden. Prof. R. mag Recht haben; er hätte aber seine Erklärung deutlicher geben sollen. Ich finde nämlich شانُها من يحوكها einen ziemlich faden Attributivsinn (صفة) zu القوافي, habe mir daher من يُحوكها stets als eine zweite Aufforderung nach من للقوافى gedacht: „Wer wird für die Verse sorgen? wer sie weben?"

S. 83, 2. Prof. R. hat mit seinem Vorschlag شِيبَ zu lesen, wohl das Richtige gefühlt, allein die Änderung wäre zu gewalttätig und ist unnötig. Denn شَرِقٌ das die Hss. hier geben, so wie sie Z. 5 alle شرقا haben, bedeutet auch gemischt. S. Lane und Lisān XII, ٣٣ Mitte, wo auch der Vers des Musaijab zitiert ist, mit شرقا. Daher habe ich die Anm. a geschrieben.

S. 129, 4. بالخير اجدر ist kein Attribut von المرء (der Mann, der ausgezeichnete), sondern ein zweites Prädikat ἀσυνδέτως zum vorhergehenden gesetzt.

S. 161, 7. Ich habe يفارقن in den Text genommen, da man wohl begreift, warum man dieses تفارق korrigiert hat (wie Prof. R. vorschlägt), nicht umgekehrt. Die Form ist dadurch zu verteidigen, dass, obgleich der Form nach das Antecedens ein Singular ist, dennoch mehrere gemeint werden.

S. 232, 4. Ich halte meine Erklärung von اللفاف im Glossar für richtig. Es ist die Lesart der drei Hss.

S. 275, 15. Im Basît darf der Fuss – ⏑ – – in – ⏑ ⏑ – verwandelt werden. Es ist daher nicht nötig ملائِمْ zu lesen.

S. 277, 14. Hier haben alle Hss. (auch VS) الدين und die Lesart lässt sich verteidigen. Gegen die Richtigkeit von لولا الحياء والدين kann niemand etwas anführen, und die Zusetzung des Attributs باقٍ (ewig) ändert daran nichts. Hätten ein paar Hss. الذم, wie Prof. R. mit Vergleichung von *Hamāsa* ٣١, 3 vorschlägt, so würde ich jedoch dies wahrscheinlich mit ihm vorziehen.

S. 409, 13. Ich glaube auch nicht, dass العفل vom **ganzen** Tier gebraucht wird, sondern nur von einem gewissen Teile des Hinteren des Widders. „Du bist damit zufrieden, dass dir der *ʿafl* (eine kleine Gabe) geschenkt wird, um dich zu versöhnen". Dass in D العقل nur Schreibfehler für العفل ist, beweist die Glosse. Auch bei den anderen ist vermutlich dasselbe anzunehmen. Der Sinn muss doch wohl sein: Du vermeidest grosse Unannehmlichkeiten und bist mit wenig zufrieden, wenn es nur Frieden bleibt. Dass مُصْلَحًا = وافيا sein sollte, leuchtet nicht ein.

S. 409, 15. Es gibt keinen Streit zwischen Text und Erklärung im Glossar. Da طير Mask. durch Form, Fem. durch Bedeutung ist, darf man تحتها und تحته schreiben. Letzteres würde, wie Prof. R. bemerkt, besser zu دائم stimmen. Eben daher aber meinte ich die Lesart von BD, denen ich in der Regel gefolgt bin, auch hier in den Text stellen zu müssen, da man keinen Grund sieht, warum تحته in تحتها umgeändert sein sollte, wohl umgekehrt.

S. 537, 10. Ich erinnere mich nicht, je مهاة من السمر gelesen zu haben, will aber nicht bestreiten, dass es richtig sei. Gewöhnlich werden diese Antilopen weissfarbig genannt. Allein hier ist doch die Lesart من السحْر wohl unanfechtbar. Der Zauberbogen sind die Augenbrauen, von unter welchen aus die Blicke die Herzen treffen.

M. J. de Goeje.

Mitteilungen.

Der Orientalistenkongress in Algier.

Soeben geht uns das 4. Bulletin zu. Im Interesse unserer Leser teilen wir aus ihm mit, dass zu den im 3. Bulletin (siehe OLZ. 1904 Sp. 289) genannten Vorträgen noch folgende treten:

II. — Langues Sémitiques.

Communications annoncées:

M. F. M. Esteves Pereira: Omilia di Proclo, biscopo de Cyzico.

L'abbé Nau: Notice historique sur le monastère de Quartanian.

Dr. Haupt: Greek philosophy in the old Testament.
Id. The etymology of the name Sadducee.
Id. Hebrew poetry.

III. — Langues Musulmanes (Arabe, Turc, Persan).

Communications annoncées:

M. Desparmet: La poésie populaire actuelle à Blidah.

M. A. Fischer: Travaux grammaticaux, lexicologiques et dialectologiques nécessaires dans le domaine de l'arabe.
Id. Passage suspect du Coran.

M. Spiro: Les opinions théologiques d'Abou-Hanifa sur l'appropriation (Kisb).

M. David Lopes: Trois faits de phonologie arabico-hispanique.

M. Hassen Hussny Abdul Wahab: Aperçu sur la domination musulmane en Sicile.
M le Dr. E. Griffini: Le Diwân de Dû'r Rumma.
Id. Yemenica.
M. Martino: Mahomet et la littérature française du XVIIe et du XVIIIe siècle.
M Delphin: Histoire de l'Algérie au XVIIIe siècle d'après les sources indigènes.

IV. — Egypte; Langues Africaines; Madagascar.

Communications annoncées:

Conti-Rossini: Canti popolari bileni.
Lieblein (J): Sur les anciennes relations entre l'Egypte et la Grèce.
Destaing: Le dialecte des Beni-Snous.
Gaudefroy-Demombynes: Note sur les langues du Chari.

Ferner fügen wir die sehr verlockenden Mitteilungen über die geplanten Ausflüge, sowie die grossen Preisermässigungen an, wobei wir das Bedauern nicht unterdrücken können, dass Deutschland und die Schweiz dem trefflichen Beispiel der andern Länder nicht haben folgen können.

Ainsi que nous l'avions annoncé, les Compagnies de chemins de fer français, accordent une réduction de 50 % aux Orientalistes désireux de se rendre au Congrès d'Alger. Les bons de réduction ainsi délivrés seront valables du 5 avril au 15 mai sur le réseau des Chemins de fer du Nord, du 10 avril au 10 mai sur tous les autres réseaux. Nous vous prions de nous faire connaître le plus tôt possible, l'itinéraire que vous comptez suivre, en remplissant le bulletin imprimé à cet effet et joint à cette circulaire. Nous transmettrons ces indications aux Compagnies intéressées, qui nous remettront, en échange, les bons sur le vu desquels vous pourrez voyager en France à tarif réduit. Nous déclinons toute responsabilité pour les demandes qui nous parviendraient après le 15 février.

Une réduction analogue de 50 % sera accordée aux Congressistes sur tout le parcours des Chemins de fer algériens et tunisiens du 10 avril au 10 mai. Elle s'appliquera même aux personnes qui ne participeront pas aux excursions officielles et préfèreront voyager individuellement, quel que soit leur itinéraire.

Les Compagnies de navigation consentent, en faveur des Congressistes, sur présentation de leur carte de membres du Congrès, aux réductions suivantes:

Compagnie Transatlantique: 30 % sur le prix de passage aller et retour (nourriture comprise)

Compagnie générale des Transports Maritimes à vapeur: 30 % sur le prix net des passages (c'est-à-dire hormis la nourriture et les frais accessoires).

Compagnie de Navigation mixte: 30 %.

Compagnie hongroise de navigation maritime "Adria" (Fiume) 50 % et non 30 % ainsi que le portait par erreur la circulaire nº 3.

Le Gouvernement royal italien a fait savoir que les Compagnies de chemins de fer italiens consentaient à accorder les réductions d'usage (50 %) aux Congressistes à destination des ports d'embarquement de Gênes, Livourne, Naples, Palerme, sur présentation de la carte de membre du Congrès

Aucune réduction n'a été consentie par les chemins de fer suisses et allemands.

Le Gouvernement norwégien accorde, dans les mêmes conditions, le voyage aller et retour au prix du billet simple; le Gouvernement serbe une réduction de 30 % sur tous les trains y compris les rapides.

Afin de faciliter le séjour des membres du Congrès à Alger, la commission s'occupe de réunir tous les renseignements relatifs aux hôtels, appartements, chambres, etc ... dans une brochure qui sera adressée prochainement à tous les adhérents.

La date de l'ouverture du Congrès reste fixée au mercredi matin 19 avril 1905; la session sera close le 26 du même mois. Le dimanche et le lundi de Pâques seront consacrés à deux excursions, au choix des Congressistes, l'une dans la Grande Kabylie, l'autre à la Chiffa, Cherchel et Tipaza. Le programme de ces excursions, ainsi que celui des distractions offertes aux membres du Congrès sera publié ultérieurement.

A la suite du Congrès, deux grandes excursions seront organisées pour ses membres, l'une à l'Est, l'autre à l'Ouest. Les Congressistes auront ainsi la faculté de rentrer chez eux soit par Oran, soit par Tunis.

Voici quel sera, sauf modifications ultérieures, le programme de la caravane de l'Ouest:

Départ d'Alger, le Jeudi 27 avril, par le P. L. M. algérien à 6 h. 50 du matin. Arrivée à Perrégaux à 4 h. 51 soir. Départ peu après, probablement par train spécial pour Aïn-Sefra, où l'on arrivera le vendredi 28 au matin.

Vendredi 28: Visite d'Aïn-Sefra, coucher à Aïn-Sefra.

Samedi 29: Départ d'Aïn-Sefra à 5 heures matin; arrivée vers midi à Beni-Ounif. L'après-midi, visite de Figuig. Coucher à Beni-Ounif.

Dimanche 30: Le matin visite de Figuig ou promenade aux environs de Beni-Ounif. Départ de Beni-Ounif à 1 heure soir; arrivée à Aïn-Sefra vers 7 heures soir. Coucher à Aïn-Sefra.

Lundi 1er Mai: Départ d'Aïn-Sefra à 5 heures matin. Traversée de la mer d'Alfa et arrivée à Perrégaux, où le train laissera les Congressistes; coucher à Perrégaux.

Mardi 2: Départ de Perrégaux à 5 h. 50 matin; arrivée à Tlemcen vers midi. Visite de Sidi Bou Médine et de Sidi-Yakoub. Coucher à Tlemcen.

Mercredi 3: Le matin, visite de Mansoura; le soir visite de la ville de Tlemcen. Départ à 4 h. 6 soir pour Oran, où l'on arrivera à 10 h. 8 soir. Coucher à Oran.

Jeudi 4: Visite d'Oran et des environs. On pourra s'embarquer à 4 heures du soir sur le paquebot transatlantique pour arriver le 6 à Marseille.

L'excursion coûtera environ 110 francs, non compris le transport en chemin de fer, qui sera en plus à la charge des Congressistes. Ce prix de 110 francs comprend la nourriture (trois repas), le logement et les frais de transport autres que le chemin de fer.

Comme nous l'avons dit plus haut, le prix du chemin de fer sera abaissé de moitié, les compagnies de chemins de fer algériens et tunisiens accordant une réduction de 50 % aux membres du Congrès, sur tous les réseaux, du 10 avril au 10 mai 1905.

Le programme de la caravane de l'Est sera le suivant:

Départ d'Alger, le jeudi 27 avril, à 7 h 55 matin. Coucher à Biskra.

Vendredi 28: Visite de Biskra

Samedi 29: Départ de Biskra; arrivée à Batna le matin; visite de Timgad. Coucher à Timgad et à Batna.

Dimanche 30: Départ de Batna au matin; arrivée à Constantine dans la matinée. Visite de Constantine. Coucher à Constantine.

Lundi 1er Mai: Départ de Constantine pour Tunis; arrivée à Tunis le soir. Coucher à Tunis.

Le prix de cette excursion depuis le jeudi 27 avril inclus jusqu'au lundi 1er mai au soir inclus sera d'environ 100 francs. Ce prix comprend la nourriture (trois repas), le logement et les frais de transport autres que le chemin de fer. Celui-ci reste à la charge des Congressistes, mais sera abaissé de moitié par suite de la réduction accordée par les compagnies algériennes et tunisiennes.

A Tunis les congressistes pourront. soit employer leur temps à leur guise et à leur frais. soit prendre part à la visite de Tunis et de Cairouan qui sera organisée par les soins d'une commission spéciale devant laquelle le Congrès des Orientalistes est représenté par M. Victor Serres, secrétaire-correspondant. Ce programme comprendra du 2 mai au 8 mai inclus:

Visite de Tunis et des Soukhs, demi journée,

Visite du Bardo et de Kassar Saïd (Palais et Musée); demi journée, prix; 1 fr. 50.

Visite de Carthage. Musée et Fouilles, une journée, prix: 5 francs (un repas compris).

Ascension du Bou-Kornine, une journée, prix: 5 francs (y compris le chemin de fer et un repas) plus 5 francs par monture.

Voyage à Kairouan, deux journées à 10 francs chacune (le chemin de fer à la charge des voyageurs).

Les Congressistes prendront part à celles des excursions qui leur conviendront et pourront repartir de Tunis, soit le jeudi, 4 mai à midi (compagnie de Navigation mixte), soit le vendredi 5 (compagnie Transatlantique); soit enfin le lundi 8 (compagnie de Navigation mixte. Cie Transatlantique.)

Aus Ägypten.

Als ich Ägypten beim Winterantritt verliess, war gerade Reissner daran, ein im Frühjahr an den grossen Pyramiden von Gizeh blossgelegtes Gräberfeld der 3. Dynastie zu durchsuchen; sonst hörte ich nichts von neueren, bemerkenswerten Entdeckungen.

Legrain's Funde vom letzten Winter wurden gerade allmählich in das Kairener Museum eingereiht; die Bearbeitung der Texte wird aber noch einige Zeit in Anspruch nehmen. In dem Loch, das die Priester von Karnak in der Ptolemäerzeit zur Aufnahme aller ihnen im Weg stehenden Statuen und Statuetten benützten, waren ca. 500 Steinfiguren und Fragmente von solchen aufgehäuft. Manche sind von hervorragender Schönheit, das Wichtigste bleibt freilich das Inschriftenmaterial. Ich darf verraten, dass nicht weniger als 6 neue Königsnamen daraus sich ergeben und verschiedene wichtige chronologische Texte, z. B. eine Datierung der Regierungszeit Psametich's II. auf den Tag, genau in den Worten der bekannten Amenemheb-Inschrift, sowie mehrere überraschende Beiträge zur Chronologie der 21. und 22. Dynastie. Legrain will an demselben Platz demnächst weitergraben und hofft, eine Nachlese zu halten.

Ich weiss nicht, ob Authentisches über den grossen Fund aramäischer Papyri bekannt geworden ist. Derselbe besteht aus 11 grossen (teilweise mehr als meterlangen), eng und (nach den von mir gesehenen Proben zu urteilen) sehr schön beschriebenen Papyren, alle datiert nach Regierungsjahren Darius I. Der Fund wurde in einem alten Brunnen auf der Insel Elephantine[1]) gemacht, geriet teilweise in Privatbesitz, ist aber nunmehr im Museum von Kairo vereinigt worden und wird in Photographie und Faksimilezeichnung vom Museum herausgegeben werden. Zwei bekannte Semitisten wurden mir als Beistand genannt. Unnötig, auf die grosse Wichtigkeit des Fundes für die Semitistik hinzuweisen.

Der Antikenmarkt ist dieses Jahr nicht gut besetzt; man möchte denken, die längst prophezeite Erschöpfung der Fundstätten habe begonnen. Besonders fehlen bessere Papyri; das beste Packet in Luxor waren arabische Stücke. Merkwürdig, dass, während 1901 Dutzende von semitischen Gemmen und Zylindern in Kairo zu kaufen waren, fast nichts derartiges dieses Jahr vorlag. Eine grössere, aus Mesopotamien stammende Antiquitätensammlung habe ich allerdings nicht gesehen.

Von meinen eigenen Resultaten ist kaum etwas Sensationelles zu berichten. Ein rätselhaftes Graffito mag die Freunde der semitischen Epigraphik als harte Nuss necken; sonst habe ich mich fast ganz auf (allerdings recht dankbare) Kollationen beschränkt. Daneben glaube ich, recht gutes afrikanistisches Material gesammelt zu haben und von einer wichtigen Sprache Innerafrikas eine ziemlich vollständige Bearbeitung versprechen zu können.

W. Max Müller.

Zeitschriftenschau.

Allgemeines Literaturblatt 1904.

21. J. Fischer, Die chronolog. Fragen in den Büchern Esra Nehemia, bespr. v. Rieber. — E. König, Die Bibel-Babel-Frage u. die wissenschaftl. Methode (u.) O. Weber, Theologie u. Assyriol. im Streit um Babel u. Bibel u. a., bespr. v. J. Döller. — D. H. Müller, Die Gesetze Hammurabis u. ihr Verh. z. Mos. Gesetzgebung (u.) St. Cook, The laws of Moses and the code of Hammurabi, bespr. v.

[1]) Die zahlreichen Spuren aramäischer Sprache an jenem Platz gehen meiner Meinung nach auf die starke persische Besatzung, und was diese nach sich zog, zurück.

Riessler. — F. Cumont, Die Mysterien des Mithra (u.) A. Dieterich, Eine Mithraslegende (u.) F. Boll, Spharea, bespr. v. H. Schenkl.

The Amrc. Antiqu. a Orient. Journ. 1904.

6. J. Offord, Hymns to Tammuz. A new recovery of Babyl. Literature. (Zu Th. G. Pinches: The hymns to Tammuz in the Manchester Museum Owens College, Proceed. of the Manch. Liter. a. Philos. Society.)

Berl. Phil. Wochenschr. 1904.

49. J. Kohler u. F. E. Peiser, Hammurabis Gesetz I, bespr. v. F. Justi. — E. Nestle, Hippolytus u. Eusebius über die Völkertafel in Gen. 10. (Mitteil.)

50. E. König, Im Kampf um das alte Testament, bespr. v. J. W. Rothstein. — H. Schäfer, Die altägypt. Prunkgefässe, bespr. v. W. v. Bissing.

51. Kleine Texte für theol. Vorlesuugen u. Uebungen, hrsg. v. H. Lietzmann. 5—8., bespr. v. E. Nestle. — R. Zehnpfund, Die Wiederentdeckung Nineves, bespr. v. F. Justi.

Deutsche Literaturzeitung 1904.

47. W. Erbt, Die Sicherstellung des Monotheismus durch die Gesetzgebung im vorexilischen Juda, bespr. v. J. Meinhold. — G. Howardy, Clavis cuneorum sive Lexicon signorum assyriorum, bespr. v. Br. Meissner.

48. G. Rosadi, il processo di Gesù, bespr. v. H. Holtzmann. — G. A. van den Bergh van Eysinga, Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen, bespr. v. R. Pischel. (P. erklärt das christliche Symbol des Fisches und die Sage von Mann und dem Fisch gegen v. d. Bergh u. a. als indischen Ursprungs, ohne Nachweis.) — R. E. Brünnow u. A. von Domaszewski, Die Provincia Arabia. Bd. 1. Bespr. v. M. J. de Goeje.

49. S. A. Fries, Die Gesetzesschrift des Königs Josia, bespr. v. J. Meinhold. — J. Kohler u. F. E. Peiser, Hammurabis Gesetz I, bespr. v. Frd. Delitzsch. — K. Lübeck, Adoniskult u. Christentum auf Malta. — J. Franz-Pascha, Kairo, (u.) M. Herr-Bey, Comité de conservation des monuments de l'art arabe, bespr. v. J. Strzygorski.

50. M. Hartmann, Der Kurdische Diwan des Schech Ahmed von Gezuret. R. i. p. — K. Vossler, Positivismus und Idealismus in der Sprachwissenschaft. Eine sprach-philosophische Untersuchung, bespr. v. Ph. A. Becker. — Bericht über den Vortrag W. Götz „über historische Kampfstätten in bulgarischen Gebieten" in der orientalischen Gesellschaft in München.

Globus 1904.

20. Die Malerei in Abessinien (nach: C. Keller, Ueber Maler u. Malerei in Abessynien in: Jahresbericht der Geogr.-Ethnogr. Gesellsch. in Zürich 1903/04.)

Journal Asiatique 1904.

Sept.—Octobre. C. Fossey, L'Assyriologie en 1903. (Uebersicht über die Keilschriftlitteratur im Jahre 1903.) — J. Baillet, La réunion de la famille dans les enfers égyptiens. (Ein Kapitel aus dem Totenbuch, von den Sarcophagen des Sepa und Nofra, public. im Recueil de travaux f. XXIII 1904 p. 67—73. Uebersetzung und Kommentar.) — C. Huart, Wahb ben Monabbih et le tradition judéo-chrétienne au Yémen. (Sein Leben, Familie, angebliche Schriften; sei der hauptsächlichste Vermittler der jüdisch-christlichen Ueberlieferung im Ende des 1. Jahrh. d. H.). — Nouvelles et mélanges: L. Bouvat, La faculté orientale de l'université Saint-Joseph à Beyrouth. — L. Bouvat, Nouvelles bibliographiques. — Corpus scriptorum Christianorum orientalium, curantibus Chabot, Guidi, Hyvernat, Carra de Vaux, angezeigt von J. B. Chabot. — Rerum Aethiopicarum scriptores occidentales inediti, cur. C. Beccari, (u.) Collección de estudios árabes, bespr. v. L. Bonvat. — J. H. Stevenson, Assyrian and Babylonian contructs with Aramaic reference notes, bespr. v. C. Fossey.

Journal des Savants. 1904.

16. C. Josef, Les recherches botaniques de l'expedition d'Alexandre II. (Bespr. v. H. Boekl, Botanische Forschungen des Alexanderzuges.) — J. Lippert, Ibn al-Qifti's Ta'riḫ al-ḥukamā, bespr. v. H. Derenbourg.

The Journal of Theol. Studies. 1904.

21. A. A. Bevan, The beliefs of early Mohammedans respecting a future Existence. — F. C. Burkitt, The Palestinian Syriac Lectionary.

Literar. Rundsch. f. Kath. Deutschl. 1904.

12. H. Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des neuen Testam. (u.) J. Hehn, Sünde u. Erlösung nach bibl. u. babyl. Anschauung, bespr. v. P. Dornstetter. — A. Erman, Aegypt. Glossar, bespr. v. G. Lindl.

Literarisches Zentralblatt 1904.

48. J. Hunger, Becherwahrsagung bei den Babyloniern.

49. Eusebius, Theophanie. Die griechischen Bruchstücke und Uebersetzung der syrischen Ueberlieferung, hersg. von H. Gressmann, (u.) Eusebius, Onomastikon der biblischen Ortsnamen, hersg. von Klostermann, bespr. v. G. Kr. — Ch. Bartholomae, Altiranisches Wörterbuch, bespr. v. H. H.

50. P. Fiebig, Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu, bespr. v. G. H—l. — F. H. Weissbach, Babylonische Miscellen, bespr. v. O. Weber.

51. H. Gunkel, Ausgew. Psalmenübers. und Erkl., bespr. v. -rl-. — W. Spiegelberg, Der Aufenthalt Israels in Aegypten, bespr. v. R. Krall. — W. Sievers, Asien. 2. Aufl. Bespr. v. V. H.

Al-Machriq. VII. 1904.

No. 20 (15. Okt.) P. H. Lammens, La côte libanaise. — P. A. Rabath, Clément VIII et Gabriel, Patriarche des Coptes (fin). — Voyage de Khalil Sabbagh an Sinaï en 1753, publié par le P. L. Cheïkho. Aus der Pariser Hs. Bibl. Nat. Fonds arabe No. 313 (vom J. 1753) herausgegeben. Erster Artikel. In der Sprache einige Vulgarismen. — Besprechung u. a. von 1) Erman, Aegypt. Chrestomathie 1904. 2) Ders., Aegypt. Glossar 1904. 3) Album de la Confrérie Saint Maron. 4) Ibn as-Sīd al-Baṭaljūšī, al-Iqtidāb fī šarḥ adab al-kitāb, herausg. von ʿAbd Allāh Effendi al-Bustānī. Beirūt 1901.

No. 21 (1. Nov.) P. L. Cheïkho, St. Grégoire le Grand et l'Orient (à l'occasion du XIII centenaire). — Jos. Ghanimé, Un traité théologique d'Ebedjésu le Nisibe. Mitteilung über eine Hs. einer Kirchenbibliothek in Bagdad, enthaltend den Tractat des Verf.: *addurra aṭ-ṭamina fī uṣūl ad-dīn*, sowie Abdruck des 15. Kapitels daraus. — Voyage de Khalil Sabbagh au Sinaï en 1753 (fin) publié par le P. L. Cheïkho. — Cheïk S. K. Dahdah, Les diocèses Maronites et leurs titulaires (suite): Chypre. — A. M. Raad, La fête de la Croix en Abyssinie. — Besprechung

u. a. von 1) J. Labourt, Le Christianisme dans l'Empire perse sous la domination Sassanide. 2) Sellin, Tell Ta'annek.

Nr. 22 (15. Nov.). L'abbé P. Aziz, Les Nestoriens en Chine. Mit Abbildungen der Stele von Singan-fu und insbes. der aramäischen Inschrift — P. H. Lammens, Hydrographie économique du Liban. Mit einer Ansicht des Līṭānī. — L'abbé P. 'Akl, Le dogme du Purgatoire. — P. L. Cheïkho, Un récent voyage en Europe. Erster Artikel. Von Beyrouth über Samos und Smyrna nach Konstantinopel. — Ders., Les Manuscrits arabes chrétiens de l'Université St.-Joseph (suite): SS. Pères (fin). Nr 46—53. — P. C. Eddé, La Logique d'Ibn 'Assal (fin). — Besprechung von 1) Dom H. Leclercq, L'Afrique chrétienne, 2) De Timotheo I Nestorianorum Patriarcha thesim proponebat Hieronym. Labourt.

Nr. 23 (1. Dez.). P L. Cheïkho, La Ste Vierge dans la poésie populaire. U. a.: Aus einem Zeǵel-Gedicht des Gabriel Ibn al-Qalā'ī, Bischofs von Cypern, † 1516, aus den Gedichten des Michael b. 'Abd Allāh Ḥātim (um 1605), aus den maronitischen Liturgien, u. s. w. — Cheikh S. K. Dahdah, Les diocèses maronites et leurs titulaires (suite): Beyrouth. — P. H. Lammens, Hydrographie économique du Liban (fin). Mit einer Ansicht der Ruinen der römischen Wasserleitung beim Nahr Ibrāhīm. — P. L. Cheïkho, Un récent voyage en Europe (suite). Serbien, Bulgarien, Ungarn, Oesterreich (Wien). — P. C. Eddé, Une traduction arabe de l'Iliade (suite). — Besprechung u. a. von 1) P. Urbain Coppens O. F., Le Palais de Caïphe et le nouveau jardin Saint-Pierre des Pères Assomptionnistes au Mont Sion 1904, 2) A. Villien, L'Abbé Eusèbe Renaudot: Essai sur sa vie et sur son oeuvre liturgique 1904.

Mitteil. der K. K. Geogr. Ges. in Wien 1904.
No. 9 und 10. Notiz: Steine als Heilmittel im Kaukasus.

Monatsblatt d. numismat. Ges. in Wien. Nr. 256. Nov. 1904.
Scholz, Josef, Die Arsacidenmünzen. — Sammlung Petrowicz.

Neue kirchl. Zeitschrift. 1904.
12. Ed. König, Die chronol.-christolog. Hauptstelle im Danielbuche.

Recueil 1904.
3 et 4. G. Daressy, notes et remarques. — L.-J. Delaporte, notes de métrologie assyrienne (das soll sein babylonienne; im übrigen Bestätigung des Thureau-Daugin'schen Resultats, dass für die Zeit der ersten Dynastie von Ur 1 GAR wahrscheinlich = 12 U war). — Allotte de la Fuye, quelques particularités de l'écriture des tablettes de l'époque d'Urukagina, roi de Sirburla. — Wilhelm Spiegelberg. Varia. LXXI neue Königsprotokolle aus der Echnatonperiode. LXXII ein neues Monument des Hohenpriesters von Letopolis Amasis mit Bemerkungen über den Namen der Stadt Letopolis. LXXIII die Lesung der Gruppe [Hieroglyphen] jtf „Vater". LXXIV eine Stelenformel des mittleren Reiches. LXXV König Mr-mša oder Mr-mnf (j)t(j)-w? LXXVI *Νέφϑυς τελευταίη*. LXXVII Zu whj-t „Stamm-Ansiedelung". o. ä. LXXVIII die Inschrift Amenophis' III zu El-Bersche. LXXIX die hieratischen Graffiti der Mastaba des Ptahschepses zu Abusir. — Wilhelm Spiegelberg, demotische Miscellen. XXV der Titel p; rmt nt šnj. XXVI die Gruppe für Ḥ'pï „Nil". XXVII Eine hieroglyphisch-demotische Opfertafel. XXVIII Zu den demotischen Inschriften des Wâdi-en-Nachle. XXIX ein demotischer Grabstein aus Achmim. — Wilhelm Spiegelberg, die „Südpflanze" und das Eisen bei den Aegyptern, zwei Fragen. (Für Eisen sei der Name „schwarzes Kupfer" anzusprechen gemäss der Analogie bei den Mexikanern). — Eugène de Passykin, les opérations militaires de Thoutmès III après la prise de Mageddo. — André Jouannin, une visite aux ruines de Ninive (ein Morgenbesuch bei Mr. King). — Fr. W. von Bissing, un autre vase à fleurs égyptien. — C. Fossey, textes magiques assyriens. — G. Legrain, notes prises a Karnak. IX trois rois inconnus. X statue votive d'Ousirtasen Ier a son ancètre Sabouri. XI sur un fragment de stèle. XII la formule [Hieroglyphen]. Pierre Lacau, textes religieux. — G. Maspero, sur une stèle d'Ousirkhâou.

Revue Critique 1904.
46. J. Labourt, Le christianisme dans l'Empire perse sous la Dynastie sassanide (224—632) (u.) ders.: De Timotheo I Nestoriarum patriarcha (728—823) et christianorum orientalium coudicione sub chalifis Abbasidis, bespr. v. P. Lejay.

47. H. Schäfer, Die altägyptischen Prunkgefässe, bespr. v. G. Maspero. — R. C. Thompson, The devils and evil spirits, bespr. v. C. Fossey. — R. Fr. Harper, The Code of Hammurabi (u.) R. J. Lau (u. St Langdon) The Annals of Aschurbanapal, bespr. v. F. Thureau-Dangin.

Revue internat. de Theologie 1904.
Oct.-Dez. H. Guthe, Geschichte des Volkes Israel (u.) J. Wellhausen, Israel. u. jüd. Geschichte 4. Aufl., bespr. v. G. M. — J Labourt, Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sasanide (224-632), bespr. v. E. M.

Revue Numismatique 1904.
III. Allote de la Fuye, Nouveau classement des monnais Arsacides.

Theolog. Literaturblatt 1904.
49 Ed. König, Ein Extraband zu einem Bibelwörterbuch. — R. Z., Nachlese zum Babel-Bibel-Streit. VI

50. Eb. Nestle, Syrisch-Arabisch-Neusyrische Marienliteratur.

51. F. Cumont, Die Mysterien des Mithra, übers. v. G. Gebrich, bespr. v. R. — Eb. Nestle, Von der polychromen Bibel.

Zeitschr. d. Gesellsch. f Erdkunde 1904.
9. Said Ruete, Geplante Bewässerungsanlagen im Gebiet des oberen Nils.

Berichtigung.

Sp. 461 des vorigen Jahrganges schrieb ich nach dem Bulaqer Druck der Risāle Abū Jūsufs: Ǧārija b Mudanib Es ist Ḥāriṯa zu lesen, siehe Chazraǧī, *chalāṣat taḏhīb tahḏīb alkamāl* (Bulaq 1301) S. 69.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

8. Jahrgang. 15. Februar 1905. № 2.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Arabische Mathematiker u. s. w.

Von Moritz Steinschneider.

X. Artikel (Fortsetzung von vor. Jahrg. Kol. 479)[1].

151. Nabtiti (al-), Ali b. Abd al-Kadir (gest. um 659 H.). kommentierte die Reime des *Ra'habi*; Ahlwardt IV, 194 unter 4700 n. 4.

Nadjm al-Din, s. Gazzi (im Nachtrag), Omar b. Ahmed, Zahidi.

152. Nafazi (al-), 'Sâli'h b. Jazid b. Sâli'h (gest. 1285/6), الفرَ, nach Ahlwardt IV 223 n. 15.

Namiri (al-), s. Abd al-Barr.

153. Nasafi (al-), Madjd al-Din Hasan b. Ahmed etc. al-'Halabi, gen. ibn Amin al-Daula (gest. 1259/60, — 674 H. = 1275/6 nach Nicoll, Catal. p. 506), kommentierte die Abhandlung des *Sadjawandi*; H. IV 403 teilt den Anfang mit; vgl. IV 405, VII 1138 n. 5199. Ms. Leyden 1810 (IV 124); s. unter Sadjawandi.

Nasi'h al-Islam, s. Kaludsani.

154 Nâ'si'hi (al-), der Kadhi abu Muhammed Abd Allah b. Husein صاحب المسعودى (gest. 1055/56; s. H. V 528 n. 11964), schrieb über Erbschaft (H. V 22 n. 9722 وفيه „de eadem re"), VII 1166 n. 6249. Ahlwardt IV 224 n. 77: „Mas'ud b. al-Hasan al-N." الكافى فى الفرائض; schwerlich aus anderer Quelle, also zu berichtigen.

Na'sir al-Din, s. Rubwa, Tusi.

Na'sr (abu), s. Ahmed b. Muhammed, Bukhari, Farahi.

155. Na'sr Allah Djalal al-Din, Hanbalit in Bagdad (lebt 1380), verf. منظومة, 103 Verse über Erbschaft, Ms. Berlin, Ahlw. 4716 (IV, 202), wo 7 Nachtragsverse v. J. 1362/3. Das Ms. ist eine Redaktion (تحرير) des Sohnes des Verf., Kadhi al-Kudha (Oberrichter) Scheikh al-Islam Mu'hibb al-Din al-Bagdadi in Kairo (gest. 1440/1). „Herausgeber" ist nach Ahlw. Sibt al-Maridini, in dessen Namen Titel und Namen des Verf. zu Anfang angegeben sind. Was soll man sich bei Herausgabe denken? Ist M. etwa bloss Abschreiber? Unter Maridini habe ich dieses Ms. nicht beachtet.

Na'sr al-Din, s. Rubwa, Tusi.

Nâsu'h al-'Sala'hi, s. Mitraki.

156. Nawawi (al-), abu Is'hak Ibrahim b. Ibrahim b. Muhammed, verf. (1450) Ende Ramadhan:

منظومة فى علم الفرَ والجبر والمقابلة

gegen 1000 Verse über Rechenkunst mit

[1]) Folgende Korrekturen blieben unverbessert: Kol. 471 n 114 lies قسمة. — Kol. 474 Anm. lies Kai'sarani. — Kol. 475 Z. 11 lies Schu'eibi. — Kol. 476 n. 133 Z. 2 lies Ja'kub. — Kol 478 n. 146 Z. 4 lies: in Reimen.

besonderer Rücksicht auf Erbteilung, Ms. Berlin, Ahlw. 5993 (V 345; vgl. Suter S. 173 n. 436), „stützt sich auf منهاج des Verf." Einen Kommentar dazu verf. Ja'hja b. Taki al-Din al-*'Ubada* (s. d.), wenn Ahlwardts Angabe V 345 Kol. 2 richtig ist.

Nur al-Din, s. Kala'sadi, Uschmuni.

157. Omar b. Abd al-Khalik aus Aldjaziras in Spanien (gest. um 932), war „scharfsinnig" in der Erbteilung und Rechenkunst; Suter S. 47 n. 90.

158. Omar b. Ahmed Nadjm al-Din al-Kâkhuschtuwani (ohne Zeitbestimmung) hat vielleicht die Abhandlung des *Sadjawandi* schriftlich kommentiert; nach H. IV 404 (nur hier, s. VII 1187 n. 6981, über den Namen VII, 821) hat Kalabadi ihn benutzt; der Ausdruck من تعليم („ex institutione") scheint nicht eine schriftliche Vorlage zu bezeichnen.

Omar b. Mutsaffar, s. Wardi.

— (abu, wenn nicht 'Amr), s. Abd al-Barr, Badji.

159. Othman b. Abd al-Ra'hman b. abi Zeid etc., abu 'Amr (gest. 936/7), wird als Lehrer in der Wissenschaft der Erbteilung erwähnt im Liber augmenti et dimin., s. Suter, in Bibl. Mathem. 1902 S. 350, 351.

Othman (abu), s. Sa'id.

Radhi al-Din, s. 'Hanbali, Heitham.

Radja (abu 'l-), s. Zahidi.

160. Ra'habi, oder Ra'hbi (al-)[1]), heisst der schafiitische Verfasser der Reime über Erbteilung, welche als الرحبية (die ra'habischen) so klassisch wurden, dass ihre Erläuterung und Auseinandersetzung nur von den Bearbeitungen und Kommentaren der Abhandlung des Sadjawandi an Umfang und Verbreitung übertroffen wurde. Dennoch, vielleicht gerade deshalb, wird der Namen des Verf. verschiedentlich und in auffallenden Abweichungen angegeben. Da eine Kritik derselben hier nicht beabsichtigt ist, aus meinen Quellen auch schwerlich ausführbar wäre, so genüge eine einfache Angabe ohne Rücksicht auf die Quellen und deren kritischen Wert.

Uebereinstimmend scheint: *Muwaffak al-Din abu Abd Allah Muhammed*, hingegen heisst es weiter entweder sofort: b. al-Husein, oder b. Abd Allah b. Husein, oder b. Ahmed b. Huseïn, oder b. Ali b. Husein, (s. Brockelm. 1, 391; Aumer S. 134: b. Abd Allah b. Muh.); meistens folgt: *ibn al-Mutakanna* (s. Pusey, Catal. p. 575/6, Mutaqinna bei Brock.). Verdächtig ist die ganz isolierte Angabe bei H. IV, 336 n. 8636: غنية الباحث von Sala'h al-Din Jusuf b. Abd al-Latif b. Abd al Ra'hman[1]) al-Hamawi (nur hier, im Index p. 1208 n. 7783: Brock.: „fälschlich"). Ich möchte vermuten, dass der Namen des Verf. hier ganz und gar ausgefallen sei und Sala'h al-Din einen Bearbeiter, Kommentator, Epitomator oder dergleichen bezeichne; die oriental. Ausg. II 59 bietet keine Variante Unter الفرائض الرحبية steht bei H. IV, 398 n. 8982 (oriental. Ausg. II 75) der Titel بغية (was überhaupt mit dem ähnlich aussehenden غنية in Titeln häufig abwechselt) ohne Autornamen mit einer Verweisung. welche Flügel (VII, 821) nicht nachweisen zu können gesteht, weil ihn kein Index darauf führt; der Titel بغية im supplem. Index VII, 953 n. 171 verzeichnet eben nur IV, 398.

Die Mss., sowohl ohne als mit Kommentaren, welche grossenteils den ganzen Text aufnehmen, geben eine oder die andere Lesart, und es würde hier nicht darauf ankommen, letztere anzugeben. Wichtiger ist zu bemerken, dass die „Ra'habijja" wahrscheinlich diejenige Schrift über muhammedanisches Erbrecht ist, welche zuerst[2]) den Europäern zugänglich gemacht wurde, da Zenker's Bibl. Or. sie gar nicht kennt. Der bekannte englische Orientalist Will. Jones gab aus Ms. Bodl. (Uri 1268) unter dem Titel: *The muhammedan Law of succession*, etc. den lithographierten Text heraus nebst Umschreibung in lateinischen Lettern und englischer Uebersetzung, Lond. 1792 (?), 4⁰, abgedruckt in desselben *Works*, London 1799, 4⁰, Bd. III p. 262 ff., dann London 1807, Bd. III p. 159 ff. (vgl. Pusey p. 575). Mss. finden sich in Berlin 4691, 4692 (auch als قصيدة bezeichnet), Bodl. 279, 1268, Escur. 102², Franck 451, Gotha 1111, 1112, Lee 35, München 368, 369 (mit Komm.) Refaja 176.

Bearbeitungen sind zahlreicher als die Angaben bei H. IV p. 376 und 398. Ahlwardt IV p 194 zählt hinter 4693—1700 noch 7 auf, ohne Angabe von Quellen; 6 ist zu streichen, s. oben unter Hâïm.

---

[1]) Sujuti, Nom. relat. p. 115, hat zwei Ra'hbi und 1 Ra'habi; Suppl. p. 102 und Kai'sarani haben nur die ersteren. H. VII 1222 n. 8276: Sheref-ed-Din Er-Raḥbi (al. Er-Raḥabi). et ibn errahbi etc.

[1]) H. Kh. Ms. Bodl. bei Pusey p. 575 liest für Abd al-Ra'hman al-Ra'habi

[2]) S. jedoch unter Sadjawandi.

Raschid, Muhammed, s Muhammed Raschid.
— (abu 'l- oder ibn), s. Razi.

161. Raschidi (al-), Abd al-Ra'hman b. Muhammed al-Mi'sri (gest. 1400/1), verfasste einen Kommentar über 3 Schriften, nämlich von Dja'bari, Aschtahi (oder Uschmuni?) und ibn al-Jasimin, worüber das Nötige schon oben unter Dja'bari (Jg. 1904 Kol. 377) angegeben ist nach H. IV 534 n. 9454 und p. 397 n. 8973 (VII 1020 n. 672). Nach dem Urteil eines Kadhi Schahabi enthält der 1. Kommentar sonderbare Einfälle (اوهام عجيبة, „miris hallucinationibus plenum", p. 535; dafür steht p. 397 اوهام كثيرة „multas nugas" zum 2. Komm.).

162. Raschidi, Junis b. Junis b. Abd al-Kâdir (Var. Gaffar), auch al-Raschid al-Athari, Theologe (lebte 1602—11), verfasste المقاصد السنية, Kommentar zur Siradjijja des *Sadjawandi*; H. IV 405 (s. VII 1286 n. 9251); VI 47 n. 17665 (VII 875) gibt nur eine Verweisung. Flügel verweist im Index p. 1286 auf Junis b. Abd al-Kadir al-Raschid, der nach n. 9245 nur II 223 vorkommt. Es fragt sich, ob dieser etwa der Vater unseres Autors, oder mit demselben identisch, also „ben Junis" eine irrtümliche Wiederholung des Namens sei.

163. Razi (al-), Mubaschschir b. Ahmed b. Ali (b. Ahmed, nach H.) b. Omar ('Amr nach Kifti, Druck S. 269, wo: „al-Burhan genannt"), abu 'l-Raschid (nach H ibn al-R., geb. 530 H., st. 589, d. i. 1193)[1]), lehrte unter der Gunst des Kalifen Mathematik und Erbteilung; letztere behandelte er nicht nur nach dem Schafiiten-Recht, zu dem er sich bekannte, sondern auch nach Malikit.; H IV 396 n. 8969 (VII 1146 n. 5500). Vgl. Suter S. 126 n. 309.

Roschd (oder Ruschd, ibn), s. Averroes.

164. Rubwa (ibn al-), Na'sir al-Din Muhammed b. Ahmed etc. b. Abd al-'Aziz al-Kunawi al-Dimaschki (der volle Namen bei H. VII 1182 n. 6804, gest. 1362/3), verfasste einen Kommentar zur Abhandlung des *Sadjawandi* unter dem Titel:

المواهب المكية في شرح غرر السراجية

H. IV 400; zur Verweisung bei H. VI 247 n. 13370 fehlt der Nachweis.

[1]) Hammer, Lit. VII, 464 n. 8000 („Mobschir" مبشير!), welcher als Quelle auch Djafar aus Edfu Ms. zitiert (Cas. I 419 ist Druckf. für 428), bemerkt, dass M. im Todesjahr Saladins gestorben sei. H. hat das J. 583 (1187/8).

165. Rukbi (al- الركبي), Ali b. Ahmed b. Musa (gestorben 1331/2), verfasste einen Kommentar zu *al-Kafi* von *Zarkali* (s. d.): H. V 22 n. 9722, wo المتولد, geboren, schon sprachlich anstössig ist (Flügel VII 845), auch sachlich auffallend (vgl. unter Maridini, Kol. 473), in der Tat hat die oriental. Ausgabe II, 136 المتوفى, gestorben, was richtiger scheint. Dieser Autor kommt nach dem Index p. 1034 n. 1259 nur noch V 24 n. 2730 vor als Kommentator des grammatischen al-Kafi. Beide Artikel stehen in Klammer. Ich lasse dahingestellt, ob der 2. (wo in Flügel's Ausg. ولد) etwa ein an unrichtiger Stelle angebrachter Zusatz, oder der 1. eine Variante für einen vorangehenden Kommentator sei.

Rumi (al-) ist in der Regel s. v. a. Neugrieche, d. h. in Griechenland (später Türkei) geboren; s. auch Hasan al-Rumi.

Sa'd al-Din, s. Taftazani.

166. 'Sadafi (al-), abu Dja'far Ahmed b. Mugith aus Toledo (geb. 1015/6, gest. 1067), war eine Autorität in verschiedenen Wissenschaften, unter anderen auch der Erbteilung; Suter S. 105 n. 239.

Sa'di, s Bari.

Sadid (al-, oder Sadid al-Din), s. Dja'far al-Kattâ.

167. Sadjâwandi (al-), Siradj al-Din, abu Tâhir Muhammed b. Muhammed (oder Ma'hmud) b. Abd al-Raschid, Hanifit, gehört zu den literarhistorischen Seltenheiten. Seine hierher gehörende Schrift ist die am meisten gelesene und erklärte unter allen, welche hier aufgezählt sind; und doch ist die Zeit ihres Verfassers noch bis heute nur durch einen terminus ad quem begrenzt, den man vermittels des ältesten Kommentators findet, wenn man dessen sicher ist, und nicht sagen muss: „Ich bin der Romeo, weil kein älterer da ist". Ahlwardt IV, 198 zählt 22 Kommentatoren und Bearbeiter auf, als fraglich den ältesten 'Heidar al-'Sagani angeblich 969 (nach H.), was ich längst in den Lettere a Don B. Boncompagni p. 84 zurückgewiesen habe (s. unter 'Sagani); Brockelmann I 379 nennt 11 andere. Das älteste bisher bekannte Datum eines Kommentars ist vom J. 1259/60; von da ab sind die sicheren Daten zahlreich; es ist also wohlgeraten, vorläufig S. um 1200—1250 anzusetzen.

Ich habe bereits Gelegenheit gehabt zu bemerken, dass die mit *al-Din* und dergl. zusammengesetzten Ehrennamen auch mit

Weglassung dieses Wortes und Vorsetzung des Artikels gebraucht werden. S. konnte „al-Siradj" genannt werden und seine Abhandlung السراجية; ein anderer Titel wird nirgend angegeben: الفرائض bezeichnet Inhalt oder Gattung. Auch diese Schrift gab *W. Jones* (vgl. unter Ra'habi) mit englischer Uebersetzung in Calcutta 1792 heraus (sie wurde auch der هداية, Calcutta 1831—34 beigelegt, Cat. Lugd. Bat. IV p. 124), in Jones' Works, London 1729 Bd. III; eine neue Ausgabe mit Noten und Appendix von *Almaric Ramsay*, London 1869 (95 pp., 2. Ed. Lond. 1890, bei Brock.) verzeichnet E. Lambrecht, Catal. de la bibl. de l'école de langues or. viv. p. 334 n. 2632.

Ich füge gleich hieran aus derselben Quelle (n. 2631) einen gedruckten Kommentar:

الشريفية في شرح السراجية

von Muhammed Scharif, herausgegeben von *Ahmed b. Muhammed b. Ali al-An'sari al-Jamani al-Schirwani*, s. l. e. a (Calcutta 1815, 208 S. kl. 4⁰). Sollte 1815 Druckfehler für 1845 sein? Der Druck von n. 659 des Katal. Sprenger (Giessen 1857 S. 43), ist beendet am 9. Rabi' II. 1260 (28. April 1844); die Blattzahl ist ebenfalls 208, die Sammlung Spr. ist jetzt in der kgl. Bibliothek hier; Brock. gibt die Ausgabe nur als eine des Textes, dann s. l. in Indien 1284 H. und Algier 1314 H.

Eine persische Uebersetzung, Calcutta 1811, verzeichnet Zenker, B. O. I, 177 n. 1441, eine türkische Versifikation mit Komm. v. Tursunzade Efendi, Ms. Par. 861; engl. v. Prasauna Kumar Sen., Serapore 1885 (Brock.). Mss. des Textes sind fast in jeder Bibliothek zu finden, sehr häufig auch vollständig in den sogen. gemischten Kommentaren aufgenommen. Eine systematische und genaue Verzeichnung derselben wäre nur in einer Monographie auszuführen. Der Leydener Catal. IV, 124 zu n. 1810 notiert Exemplare: „cum et sine Commentario": Bodl. Uri 269, 282, 1029[2]; Dresden 75, 257; Gotha 217, 218; Lips. 211, 1, 2; Münch. 88; Paris 550—555, 575, 576; Tippo (Sultan) 32; Venedig Naniana 32; Wien Or. Academie 464. — Ich habe als Mss. des Originals bisher notiert: Berlin, mehrere bei Ahlwardt, 4701, 4702 (wo Genaueres, aber kein Druck angegeben ist); Brit. Mus. Suppl. 435; Gotha Pertsch 1099, 1100; Leyden 1809, angeblich mit einem Kommentar des Verfassers (wohl eines Anonymus?)[1]); K. 2576, 2619, 2620, 2625—27; Leipzig 211, 1, 2; Paris 4 Mss.; Rom Berberina 160, 284; Venedig Naniana 32; Franck 479. Die Aufzählung der Kommentare, Glossen, poetischen Bearbeitungen füllt in H. IV p. 399—406.

Suter erwähnt S. nur S. 192 Z. 12 unter dem Kommentator Muhammed b. Ma'ruf; er verdiente aber einen eigenen Artikel an dem oben angedeuteten Platze wegen des kommentierten arithmetischen Werkes رسالة التجنيس, was Suter unrichtig: Abhandlung der *Klassifikation* übersetzt. Ein Ms. desselben, welches ich in meinen Lettere p. 83 beschreibe, ist überschrieben:

كتاب السجاوندية في علم الجبر والمقابلة

mit dem Kommentar eines „Ungenannten" (vielleicht jenes Muhammed?). Das 1. Kapitel handelt von *Tadjnis* (Gleichartigkeit), dessen Definition ich mitteilte. Brock. vermerkt nur als II. Schrift: K. *al-Tadjnis*, Ms. Par. 2330[12]. Im Index H. p. 1232 n. 8556 wird auf 2 Autoren Namens Sajawandi verwiesen, welche mit unserem nichts gemein haben, dagegen ist eine Verweisung übersehen, welche in der Tat zu einer Identifizierung führt. Nach H. VI 86 n. 12778 schrieb „Siradj al-Din": مقدمة über die Zweige (فروع) des Hanifitischen Rechts, worüber Madjd al-Din Hasan b. Ahmed gen. ibn Amin al-Daula (gest. 1259/60) einen Kommentar verfasste. Siradj steht im Index p. 1231 n. 8530 mit VI 86; es folgt ein Gedankenstrich dann p. 377 und eine Verweisung auf unseren Autor. Zu VI 377 (dazu VII 923) war aber auf Sir. al-Taukii (VII 1232 n. 8557) zu verweisen und zu VI 86 auf unseren Autor (8556). Wahrscheinlich ist die Muk. (kein eigentlicher Titel) mit der Abhandlung über Erbrecht identisch, oder letztere ein Teil der ersteren; denn der genannte Kommentator hat die Abhandl. über Erbteilung kommentiert, nach H. IV 405, s. Nasafi.

168. 'Safwan (ibn), Ahmed b. Ibrahim b. Ahmed (gest. 1362), الفرائض, Ahlwardt IV 222, welcher 'Safwan hervorhebt.

169. 'Sagani (al-), Imam Badr al-Din Hasan b. Muhammed, Hanifit (gest. 1252/3), فرائض, H. n. 8986; VII 1197 n. 7343 wird auf abu 'l-Fadhl u. s. w. (n. 2574) hingewiesen.

---

[1]) Kutluboga n. 166 sagt allerdings وشرحه, das einzig Bemerkenswerte in seinen zwei Zeilen.

170. ʿSagani (al-), abu 'l-Hasan ʿHeidara b. Omar, soll 358 H. (anf. 10. Dez. 968, nicht 25. Nov.) gestorben sein, was ich schon in meinen Lettere a Don B. Boncompagni p. 84 als Irrtum bei H. IV 400 (VII 1087 n. 3313 nur hier) erklärt habe, weil er zu den Erklärern des *Sadjawandi* (s. d.) gehört. Ahlwardt IV 198 n. 1 „fraglich". Die orient. Ausg. des H. II, 75 hat 358 auch in Worten.

Sahi (al-) al-Samir, s. Ahmed.

Saʿîd b. al-Mubarak, s. Dahhan im Nachtrag.

Saʿîd (abu), s. (ausser dem folgenden) Mutawalli, Tamimi.

171. Saʿîd (abu) Othman b. Muhammed العقبانى (?), Kadhi in Tlemcen, verfasste: علم الفرائض, kopiert und beendet am 4. ʿDsu 'l-ʿHidschdsch 886 (24. Jan. 1482) in Alexandrien, ms. Escur. 1079, Casiri I, 458.

172. Sakhawi (al-), ʿAlam (علم) al-Din abu 'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Abd al-ʿSamad etc. al-Miʿsri, Schafiit (geb. 1163/4, gest. 1245/6), verfasste 330 Verse im Metrum Radjaz unter dem Titel

تحفة الفرّاض، وطرفة المهذّب المرتاض

Ms. Berlin, Ahlw. 4709 (IV 199), geschrieben bei Lebzeiten des Verf. — Sprenger's Katal. n. 660 liest für Sakhawi: Beidhawi!

173. Saksaki (al- السكسكى), abu Abd Allah ʿSâliʿh b. Omar b. abi Bekr al-Bureihi, Schafiit (gest. 1314/5), verfasste einen Kommentar zu *al-Kafi* des *Zarkali*; H. V 22 n. 9722; VII 1013 n. 426 verzeichnet noch ausserdem nur V 20 n. 9723: Kommentar zu einem *anonymen* الكافى فى الحساب للفرد. Ist das letzte Wort etwa aus للفرائض gekürzt?

ʿSabaʿh al-Din, s. Raʿhabi und Saliʿh.

ʿSalaʿhi s. Mitraki.

174. Salâmi (al-), abu Abd Allah Muhammed b. Ibrahim b. Muhammed, Schafiit (gest. 1474/5 nach H., dem Ahlw. folgt; Nicoll, Catal. p. 576 hat 925 H. = 1519), verfasste einen Kommentar (شرح) zu den Reimen des *Raʿhabi*, — deren Titel in demselben غنية المباحث lautet, — mit einem Anhange von 4 Kapiteln, deren Inhalt Ahlw. n. 4696 (IV 492) angibt; der Kommentar ist betitelt:

الانوار البهية، فى شرح الرحبية,

diese ist nämlich die richtige Lesart bei H. I 469 n 1401, wonach IV 337 n. 8636 (vgl. p. 397, und VII 951) zu berichtigen und der Index p. 1011 n. 355 zu ergänzen ist.

175. ʿSaliʿh b. Ibrahim al-Nuʿheim, Dijâ al-Din (ohne Zeitangabe), verfasste einen Kommentar (über مفتاح?), Ms. Brit. Mus. 444 und 1242 (II p. 799).

ʿSaliʿh b. Jazid b. ʿSaliʿh, s. Nafazi.

ʿSaliʿh b. Omar, s. Saksaki.

176. Salim al-Faradhi (ohne Zeitangabe), über Erbteilung mittels einer Tabelle:

فى تصحيح مسائل الردّ بالجدول

Ms. Berlin, Ahlw. 1759[3] (IV 222).

177. Salmuni (al-), Ibrahim b. Ibrahim العادلى, Hanifit (ohne Zeitbestimmung), verfasste: الكواكب المضية, ein Auszug aus der Siradjijja des *Sadjawandi* und aus الترتيب, geteilt in Einleitung, 8 „Funun" und Schluss. Ms. Gotha 1103. Pertsch „weiss nicht, was unter Tartib zu verstehen sei". Ich vermute das Werk Tartib Madjmuʿ des Sibt al-Maridini (oben Kol. 472 n. 117 unter b), welches auch Schanschuri (s. d.) kommentierte. Damit wäre auch ein terminus a quo für die Abfassungszeit gegeben, nicht vor dem XVI. Jahrh. — Salmuni heisst „aus سلموية", nach Sujuti, Nom. relat. p. 139, Suppl. p. 116, al-Adili bei Suj. p. 172.

(Fortsetzung folgt.)

Zur Struktur des Elamischen.

Von G. Hüsing.

Zu den für den Sprachforscher bemerkenswertesten Erscheinungen des Elamischen gehört sicher die saubere Scheidung zweier Genera im „Possessivpronomen". Es handelt sich wie so oft um den Unterschied von Personen und „Sachen", auch wo der Sachbegriff, kollektivisch, eigentlich aus „Personen" besteht. Dass diese Unterscheidung sich auf den Besitzgegenstand, nicht auf den Besitzer bezieht, braucht wohl nicht ausgesprochen zu werden.

Aus den Achamanidentexten kannten wir Formen wie *lipar-u-ri* (mein Diener), *att-e-ri* (sein Vater), und die eigentümliche Konstruktion *Tarijamauš* . . . . *Mištašpa-šak-ri*, *Iršama-ruhhu-šak-ri* (T., Sohn des Vištâspa, Enkel des Aršâma). Wir konnten also weiter schliessen: *att-u-ri* = mein Vater, *lipar-e-ri* = sein Diener, *šak-u-ri* = mein Sohn, *ruhhu-*

šak-e-ri = sein Enkel, und weiter (zunächst!) *nappi-u-ri* mein Gott. Wenn es statt dessen in den älteren Texten *napir-u-ri* hiess, so lag es nahe, in dem *ir* (dem Zusammenhange entsprechend) eine Objektsbezeichnung zu sehen. An dem *u-ri* rüttelte das nicht.

Nun hiess aber *tu-man-e*: „nach seinem Belieben", *hiš-e* heisst: „sein Name", und wie in den älteren Texten ein *puhu-e* öfter vorkommt, so werden wir auch das *GUL nikami* der Achamaniden wohl als *puhu nikami* (unser Geschlecht) lesen dürfen. Also kein **puhu-e-ri*, kein **puhu-nika-ri*; das gibt es nicht, obgleich von einem kollektiven Personalbegriffe, aber eben einer Abstraktion, die Rede ist: wir können übrigens gleich zufügen, dass eine Form auf *ri* von *niku* (= wir) überhaupt nicht vorkommt.

Dem *GUL nikame* aber entpricht ein *GUL u-nena*, und solches *unena* (= „mein") steht auch (unflektiert) bei den Ausdrücken für „Länder", „Dienst", „Tribut". Dieses *unena* ist wieder eine Weiterbildung von *u-ne*, und ihm entspricht auch ein *puhu-ena* für die dritte Person und ein *nikamena* für die erste Person des Plurals. (Ob dieses angehängte *na* wirklich bloss eine Weiterbildung war und nicht etwa früher eine Postposition darstellte, deren Sinn in der Satzkonstruktion sich verschliff, ist noch nicht klar.) Es hiess aber früher auch *ume-na*, entsprechend dem *nikame-na*, und daneben steht ein blosses *u-me*.

Die einfachen Formen auf *me* stellen nun überhaupt den sächlichen Possessivkasus dar, denn es heisst ebenso: *sījan Inšušinak-me*.

Und die Formen auf *ri* stellen entsprechend den persönlichen Possessivkasus dar, denn es heisst ebenso: *Šutruk-Nahhunte šak Hal-lutuš-Inšušinak-ri*.

Statt dieses *ri* finden wir aber auch die bisher so unangenehmen Formen *ik*, *ki*, *ke*, *kik*, *kek*, *kikki*, *kekki*, deren letztere vier wir wohl als Sprossformen erklären dürfen.

Es hat also ein *ik* oder *ki* ebenso nur eine Singularbedeutung wie ein *ir* oder *ri*, und ebenso steht *riša-kka* neben *riša-rra*.

Dadurch wird aber klar, dass man statt *lipa-r* auch *lipa-k* sagen konnte, ohne dass dieses eine passivische Bedeutung erhielte. Und umgekehrt fällt jetzt jeder Zweifel endgültig, dass *sunkik* nie „Königreich" bedeuten konnte; es muss eine Person ausdrücken. Daneben steht wieder *sunkir* (für beide der Plural *sunkip*).

Wie aber der Plural auch *sa-kip* geschrieben wird, so kann man den Singular natürlich auch *su-kir* schreiben, und es klingt fast wie eine Neckerei, wenn Scheil im neuen Texte N. LXXXIV das übersieht. Hier lautet der Text:

> *Sukir Hute-lutuš-Inšušnak.*
> *sukir Šilhna-hamru-Lagamar.*
> *sukir Hubanimmenna,*
> *ZUSAMMEN III sukip u. s. w.*

In diesem (neuelamischen!) Texte steht also in einer Variante wirklich *sukip* (neben *sunkip*), und dennoch löst Scheil das Additionsexempel dahin, dass das unglückliche *sukir* „doit désigner un petit monument ou stèle."

Man vergleiche damit Borks Ausführungen in OLZ 1903 Sp. 18, wo er das *att-u-ri* nachwies und feststellte, dass davor ein Königsname steht. Dieser lautet also *Halkataš*, und das *sukir* davor ist der Titel[1]).

Nun stehen wir vor der Frage, welcher Unterschied sei zwischen den r-Suffixen und den k-Suffixen. Das nächstliegende wäre wohl, dass sie sozusagen den bestimmten und unbestimmten Artikel ausdrückten, und in dieser Richtung werden wir den Unterschied jedenfalls zu suchen haben, doch wage ich bisher kein bestimmtes Urteil.

Die vorerwähnte Scheidung des Persönlichen und Sächlichen aber entspricht auch der Anwendung der beiden Relativpronomina *akka* und *appo*, und wo letzteres gelegentlich auf Personen bezüglich auftritt, dürfte wohl eher eine Vorstellung des Sächlichen als eine Verwirrung im Sprachgefühle vorliegen.

Zweifellos ist eine immer schärfere Erkenntnis dieser natürlich die ganze Sprache durchziehenden Eigenheit von grosser Bedeutung für die Erklärung der Texte und der einzelnen Vokabeln. Wir können von vornherein in vielen Fällen feststellen, ob Person oder Sache vorliegt. Das vielerklärte *kek* wird uns durch die Entsprechung der *k*- und *r*-Suffixe begreiflich, nicht minder (als Sprossform) durch Vergleich mit *ukku-rir* und *ukku-pip*, *ukku-rarra* und *urpa-pup*, Reduplikationserscheinungen, die man in den kaukasischen Sprachen durchweg als „Sprossformen" bezeichnet. Wir sehen auch, dass z. B. in MA I 10 *hutta-n-ka* der regelrechte

[1]) Scheils Bemerkung zu seinem *addurinahu* (S. 94 in tome III) war irreführend, denn solches Wort gibt es sonst nirgends, ebenso kein „*durnahu*", und die falsch zitierte Stelle meint die grosse Stele Šutruk-Nahhunte, Susa C. Hier steht in Z. 16 *turna-š* und Z. 22 *turna h*, und der Stamm ist längst bekannt, bedeutet „wissen", „kennen", und weder „consacrer" noch „découvrir", und *akkara imme* heisst „niemand".

Singular, der auch *hutta-n-ra* lautet, zu *hutta-n-pa* (I 10) ist. Wir begreifen aber auch, dass zu *hutta-k-pa* der Singular *hutta-k-ra* lauten würde, abgeleitet von einem Formativ *hutta-k*, wie auch in den kaukasischen Sprachen derartige Bildungen üblich sind. Zu *hitek-ra* würde der Plural **hitek-pa* lauten, und umgekehrt zu *hitek-ippa* der Singular **hitek-irra*, wie zu *sipok-irra* der Plural *sipok-ippa* (vgl. *Lijan-irra* und *Lijan-ippa*). Wir wissen aber, dass solche „Adjektive" auch von Pluralformen abgeleitet werden können als neue Singulare, und so werden auch Formen wie *kite-m-pe-k-ra* begreiflich.

Kite-m-pe entspricht dem *hutta-n-pa*, der Singular würde also **kite-n-ri* oder **kite-n-ki* lauten, wie von $\sqrt{kuši}$ ein *kuši-n-ki* vorkommt, von $\sqrt{kulla}$ lautet es wieder *kulla-n-ka*. Die Vokalharmonie spielt auch hier ihre Rolle, wenngleich die Formen der Achamanidenzeit dann etwas verwildert erscheinen; wundern wird sich darüber ja niemand.

Bevor wir nun einen weiteren Ausblick tun, wollen wir zu den üblichen Formeln der Bauinschriften, deren *kek* und *lipak* wir erwähnten, das hinter *puhu nika-mena* auftretende *in tikka* berühren. *In* ist natürlich Objektiv und in *tikka* muss eine Verbalform stecken, und zwar eine 1. Pers. Sgl.; d. h. es ist, wie schon in den alten Texten oft genug, das *h* unterdrückt, und die Form *tikka-h* stimmt genau zu dem jetzt mehrfach belegten *tikka-š*. Möge die Veröffentlichung dieser Einzelheiten wieder eine kleine Anregung zur Beschäftigung mit unseren Texten abgeben!

Das Interesse zu wecken, dient aber vielleicht auch das Folgende.

Wie wir schon mehrfach an die kaukasischen Sprachen erinnerten, so sei hier das abxazische Singular-*k* herangezogen. Von *la* (Hund) heisst *a-la* „der Hund", *la-k* „ein Hund". (Das demonstrative *a* fehlt ja im Elamischen auch nicht.)

Wichtiger dürfte aber ein Vergleich mit dem Caxurischen ausfallen, das den Plural überwiegend auf *bi* bildet, einen nachgestellten Genetiv mit dem Suffixe *na* versieht, das Plural-Suffix nach einem abhängigen Genetive nochmals wiederholt und (trotz der Verwirrtheit der Formen für die 3 Personen) einer Singular-Endung *r* ein *b* des Plurals im Verbum gegenüberstellt, zugleich aber ein *d*, wo es sich nicht um Personen, sondern um Sachen handelt. Ferner kennt es ein *n*-Suffix beim Verbum und bildet daher Formen wie *kuvi-m-bi*[1]), das direkt nach elamischer Grammatik gebildet scheint und auch schon mehrfach herangezogen worden ist. Zu *ha-r-kina* lautet der Plural *ha-b-kina*. Es wird Zeit werden, sich des wohlfeilen Spottes über derartige Zusammenstellungen zu enthalten. Um so wünschenswerter wäre eine mit neuem Stoffe arbeitende Behandlung gerade der caxurischen Sprache, die vielleicht nicht lange mehr gesprochen werden wird.

Zur oben erwähnten Wiederholung des Pluralsuffixes bemerken wir, dass im Elamischen z. B. bei *taššutum*-Mata-*pe* gleichfalls das Pluralsuffix hinter dem „Genetive" steht, dafür freilich direkt hinter *taššutum* fehlt. Das Charakteristische ist aber in beiden Fällen die Enganeinanderschliessung des regens und rectum durch eine dem Genetive erst nachgestellte Endung des Nominativs. Dagegen wird das Genetivsuffix dem Pluralsuffixe nachgebracht. Nur eimal, im jüngsten Texte von Susa, steht *čunk-inna-p* statt *čunki-p-inna*.

Jedenfalls aber lohnt es, zu betonen, dass nach der Vermehrung unseres Inschriften-Materiales die Übereinstimmungen zwischen dem Elamischen und den kaukasischen Sprachen eher grösser geworden sind.

Besprechungen.

L. W. King, records of the reign of Tukulti-Ninib I (studies in eastern history I). London, Luzac and Co., 1904. 6 sh. net. Bespr. v. F. E. Peiser.

Dies Buch bildet den ersten Band einer Serie, in welcher King historische Studien und unpublizierte Dokumente, die auf die Zeit seiner Studien neues Licht werfen sollen, zu geben verspricht. Neue Inschriften werden stets dankbar angenommen; aber aus ein paar kleinen Texten oder Textteilen immer einen selbständigen Band herauspressen ist eigentlich weder Aufgabe noch Zweck der Wissenschaft. So freudig z. B. eine Kollation und verlässliche Neuausgabe der Bavianinschrift zu begrüssen wäre, so wenig ist es zu billigen, dass King unter supplementary texts die Eroberung Baby-

[1]) Oder wie Erckert schreibt *ḳkuvimbi*; Feinheiten dieser Art, in denen Erckert ganz irreführende Schreibungen verwendet, wie seine Erklärung der Lautzeichen zeigt, sollten ihm nicht nachgebraucht werden, wo es sich um Fragen der Vergleichung handelt.

lons durch Sanherib nach dem I Rawl. 37 veröffentlichten Prisma in Keilschriftdruck, Transskription und Uebersetzung gibt; bei der Wiedergabe des entsprechenden Stückes der Bavian-Inschrift ist der Keilschriftdruck leider etwas notwendiger, da er es nicht, wie es wünschenswert gewesen wäre, unter den wohl durch Zinkotypie hergestellten „cuneiform texts" auf Grund seiner Kollation neu ediert; aber er wollte wohl seiner Edition der Bavian-Inschriften nicht vorgreifen, die er im Frühling 1894 gemacht hat, die aber noch nicht erschienen ist (Anm. 2 auf S. 114 f.). Ebenso sind die 9 Seiten Typendruck der Tukulti-Ninib-Inschrift selbst überflüssiger Ballast, da jeder, der Keilinschrift lesen kann, erstens die 8 phototypisch hergestellten Tafeln, zweitens die 8 Seiten Zinkotypien in die Hand bekommt. Und diese 8 Seiten [1]) enthalten 67 ziemlich kurze Zeilen! Ebenso ist die bekannte Siegelabschrift Tukulti-Ninibs in phototypischer Wiedergabe, Keilschriftdruck, Transskription und Uebersetzung und unter den Texts noch einmal wiederholt — übrigens mit einer feinen Erklärung der bisher als unverständlich angesehenen zwei Zeilen, welche King alle Ehre macht [2]). Und ebenso ein Stück der Chronik P etc. Kurz, so sehr das Aeussere denjenigen gefallen wird, welche auf Impressionen Wert legen und ihr „fachmännisches" Urteil durch keine Anspannung zu eigener schöpferischer Arbeit rein und ungetrübt erhalten, so sehr wird die kleine Minderzahl wissenschaftlicher Arbeiter bedauern, dass mit den aufgewandten Kosten und Mühen nicht mehr neues Material zur Verwendung bereit gestellt worden ist.

King benamst die neue Inschrift als Annalen Tukulti-Ninibs I. Da eine Scheidung nach Jahren absolut nicht vorliegt, so muss diese Benennung mindestens als irreführend bezeichnet werden. Denn nach King's Angabe müsste man annehmen, dass mit *ina šurru šarrûtia ina mahrî palia* dann auch das Jahr der durch *ina umišuma* eingeleiteten Paragraphen angezeigt wäre. Er selbst aber bespricht die historischen Angaben dieser Paragraphen derart, dass man sieht, er stellt sie sich richtig über mehrere Jahre hindauernd vor. Und dass etwa mit *ina umišuma* immer ein neues Jahr begonnen worden wäre, darf doch auch nicht angenommen werden. Also wird auf die Bezeichnung „Annalen" besser verzichtet. Wir haben es eben mit einer Bauurkunde zu tun, welche gleichzeitig Kriegstaten des Königs berichtet, also eine Art Prunkinschrift. So sehr ist demnach T. N.'s Inschrift von Adad-Nirari's nicht verschieden, wie King p. 4 angibt; aber der von ihm hervorgehobene Unterschied ist insofern zu beachten, als erstere einen Schritt weiter zur Entwicklung der Annalen bedeutet. Ueber den Erwerb der Adad-Nirari-Inschrift erfahren wir p. 3, dass sie von George Smith 1875 in Môṣul erworben wurde. Ueber den Erwerb und die Herkunft der von ihm publizierten Inschrift T. N's aber schweigt King sich aus. Und doch würde jeder Hinweis von grösstem Interesse gewesen sein. Denn da sie aus Kar-Tukulti-Ninib stammen muss, der von T. N. *îbirti ali-ia* angelegten neuen Stadt, so wäre ein Fingerzeig für die Erklärung der Inschrift und die geographische Festlegung der neuen Stadt von hervorragender Wichtigkeit. Ist unter *ali-ia* Ašur zu verstehen, *îbirti alia* etwa gegenüber Ašur auf die andere Seite des Tigris zu deuten? Oder ist die neue Stadt als Nachbarstadt Ašur's nördlich oder südlich von ihr zu suchen? Für die Arbeit der Deutschen Orientgesellschaft käme eine Klärung dieser Frage sehr in Betracht. King selbst sagt p. X . . . the city of Kar-Tukulti-Ninib, which was situated near the Tigris between Kuyunjik and Kalʿa Sherḳât. Auf Grund welcher Informationen er diese Lage angibt, vermag ich nicht festzustellen. Aus dem Buche selbst ist weder für die Nähe des Tigris noch für die Lage zwischen Ninua und Ašur etwas zu entnehmen Denn wenn King p. 40 f. sagt, he also cut a canal for the supply of water from the Tigris to the interior of the city, so finde ich davon nichts in der Inschrift, die zwar von einem *pattu mîšari* spricht, aber nicht sagt, von woher diese „Wasserleitung" zu den Tempeln geleitet worden ist; daher ist auch das folgende *ina ḫiṣib mê patti šuati ginâ ana ilî rabûti bîlia ana dâriš lu arkus* nicht mit King: and through the abundance of water from that canal regular offerings for the great gods, my lords, for ever did I establish zu übersetzen, sondern etwa: mit der Wasserfülle dieser Leitung machte ich den gr. G., m. H., auf ewig eine gesetzmässige Stiftung.

Das Aeussere der Inschrift ist von King

[1]) S. 141—155, natürlich ist die Rückseite frei — alle Vorteile gelten! Es scheint fast, als spielte die neuste Buchtechnik neuster Lyriker mit, die aus einigen und zwanzig Vierzeilern ein stattlich Werklein buchtechnischer Kunst komponieren.

[2]) Falls sie von ihm stammt!? Ich sehe eben, dass Delitzsch sie auf S. 39 der Mitteilungen der Deutschen Orientgesellschaft No. 20, vom Dezember 1903, in seinem Artikel Assur gegeben hat.

gut charakterisiert; er weist auf die Eigenarten der Schrift, zeigt, dass je zwei Formen für die Zeichen DU und TA verwendet werden — hierzu ist aber auch das Zeichen IŠ zu fügen Zeile 18[1]) der Vs. vergl. mit Zeile 22 der Vs. —, notiert 9 Rasuren und 2 Auslassungen, die vom Schreiber nicht bemerkt worden sind. Ich möchte noch Zeile 29 der Vs. hinzufügen, welche nicht in Ordnung zu sein scheint, sowie Zeile 10 der Vs., wo ein Zeichen falsch aus zwei anderen zusammengezogen sein dürfte. Auf diese beiden Stellen komme ich später noch zu sprechen, sowie auf eine Auslassung in Vs. 17, die weniger sicher ist, aber doch nicht unwahrscheinlich. Die Art der Fehler scheinen darauf hinzudeuten, dass der Einmeisselnde nach einer Vorlage arbeitete und dabei leichte Irrtümer und Versehen, Sehfehler, sich zu Schulden kommen liess, die dann bei einer Nachprüfung meist ausgebessert wurden. Zu Kings Transskription und Uebersetzung habe ich folgendes zu bemerken:

Zeile 6, 7 . . . *kibrat irbitta ina* šib-bat *kiššûtišu irtî'û* lies mí-til und vergl. Zeile 20 *ina lît kiššûtia.* Die Anmerkung über *šibbat kiššûtišu* „the staff of his might" ist danach also zu streichen.

Zeile 10 (mâtu) Šar-ni-da ist unwahrscheinlich. Die Aufzählung der Länder lautet: *Kûti Ukumanî Elḫunia u Šarnida Míḫri*; u stände danach also nicht vor dem letzten Namen, sondern vor dem vorletzten. Deshalb möchte ich da von dem Namen trennen und als Ideogramm für „an der Seite von" fassen, wie es in Geschäftsurkunden so oft gebraucht wird, also „und Land x an der Seite von *Míḫri*". Der Name Míḫri scheint mehrfach zur genaueren Bestimmung von Gebieten verwandt zu sein. Von den bei King angeführten Stellen spricht hierfür T. P. I (Annals of the Kings of Assyrien p. 119 l. 13) . . . he conquered „[the land of Kuma]ni as far as the mountain (or better, land) of Mekhri (var. Mikhri)". Ausserdem die von King nicht herangezogene Stelle Asarhaddon, Prism. II *daiš* (*mt*) *Parnaki nakru akṣu ašibûti* (*mt*) *Tul-Ašuri ša ina pî nišî* (*al*) *Míḫranu* (*al*) *Pitânu inambû zikiršun* (KB. II S. 128) = Asarhaddon, zerbr. Prism. III 13 (KB. II S. 144).

Natürlich ist hierbei vorausgesetzt, dass (al) Míḫrânu mit (mt) Míḫri etwas zu tun hat, wogegen nichts zu sprechen scheint. Ist nun anzunehmen, dass DA (mt) Míḫri, so wie vorgeschlagen zu fassen ist, dann bleibt als Ländername (mt) Šar-ni. Das Zeichen Šar sieht an dieser Stelle etwas verdächtig aus. Vergleichen wir nun Ašurnaṣirpal III 96 ff., wo die Städte Umalia, Karania, Arkania genannt werden, Bildungen. die an das an unserer Stelle vor (mt) Šar-ni stehende (mt) Ílḫunia anklingen und sehen wir dort Zeile 93 das Land Ki-pa-ni, so wird der Verdacht rege, dass das Zeichen Šar aus einem verlesenen Ki-pa entstanden, also (mt) Kipani zu lesen ist. Wenn man die in dieser Inschrift verwendeten Zeichen šar ki und pa vergleicht, so sieht man, wie leicht aus einem vorgeschriebenen ki und pa der Steinmetz šar machen konnte.

Zeile 11 šadâni-šu-nu; *šadû* ist hier nicht recht am Platze. Aber das *šunu* verhindert eine Lesung *mâtâti.* Oder Versehen des Redaktors anzunehmen, der richtig in Zeile 21 ff. von den Königen und ihren Ländern sprach und an dieser Stelle in Zeile 9 die Könige subintelligierte?

Zeile 14 (mt) Kur-ṭi-i; doch wohl Kurḫi-i zu lesen und von Kirḫu nicht zu trennen.

Zeile 17 šarrâni ša-pi-ri-šu-nu „the kings, their rulers"; möglich, aber recht unwahrscheinlich. Ich möchte eher vermuten, dass der Schreiber ein ik ausgelassen hat, also šarrâni ša pirikšunu = die Könige ihres Bezirkes.

um-ši-ka, lies dup-ši-ka und cf. Delitzsch H. W. sub voce; das Zeichen als solches lässt beide Lesungen zu.

Zeile 19 ḫur-ša-ni bí-ru-ti. Hiernach müsste Sargon Pr. 14 *ḫuršani birûti* gelesen werden, wenn nicht angenommen werden darf, dass bí an unserer Stelle ein Versehen für bi = gaš ist.

Zeile 26 kul-la-at šadâni-šu-nu lies mâtâti-šunu.

Zeile 28—30

i-na tukulti ša (ilu) A-šur (ilu) Bêlu (ilu) Ša-maš ilâni rabûti bêlê-ia ina ri-ṣu-ti ša (ilu) Ištar rubât šamê irṣiti ina pani ṣâbî-ia illiku . . . übersetzt King: with the help of Ashur, Bêl and Shamash, the great gods, my lords, and with the aid of Ishtar, the queen of heaven and earth, — at the head of my warriors they (i. e. the gods) marched, . . . Er bemerkt selbst, dass ina und ri über einer Rasur geschrieben sind. Der Text war also nicht in Ordnung und ist durch die Verbesserung auch nicht ganz geheilt

[1]) Möglich, dass die abweichende Form dadurch entstand, dass der Einmeisselnde die beiden Zeilen ni und iš fälschlich zusammenzog; dadurch würde sich die Auslassung des ni gut erklären.

worden. Vermutlich sollte vor ina noch ein ša eingefügt werden, so dass gefasst werden kann: welche zur Hilfe Ištars an der Spitze meiner Krieger zogen. Aber der ursprüngliche Text dürfte doch wohl anders gelautet haben, etwa: *ina tukulti ša Ašur* etc. *bilia ana (al) Babili allik ma ina riṣuti ša Ištar etc. ša ina pâni ṣabîa illiku . . . asnik.* Durch das zweimalige Vorkommen von *alâku* dürfte die Auslassung zu erklären sein, welche dann notdürftig verkleistert worden ist.

Zeile 30 Bi-be-a-šu lies jetzt Bi-til-a-šu.

Zeile 34 ki-ma gal-tap-pi = like refuse. Sollte hier nicht das gi-ir-tab-bu, ḳar-tab-bi der Telamarnabriefe vorliegen? Es wird von *kirṣabbu* = Fussschemel etymologisch, aber nicht sachlich zu trennen und als Pferdediener zu fassen sein, so dass die Stelle besagt, T. N. trat auf den Nacken des Bitilašu wie auf den eines Pferdeknechts, der sich auf die Erde kniet und dem König seinen Nacken als Schemel darbietet, damit der sein Ross besteige.

(Schluss folgt).

Dr. Alfred Jeremias. Monotheistische Strömungen innerhalb der Babylonischen Religion. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung: kl. 8°. 48 S. — Besprochen von Carl Niebuhr.

Die kleine Schrift ist auf Grund eines Vortrags entstanden, den ihr Verfasser gelegentlich des zweiten internationalen Kongresses für Religionsgeschichte zu Basel hielt; sie erhebt also vorwiegend den Anspruch, Jeremias' eigenen Standpunkt dem schwierigen Thema gegenüber summarisch zu entwickeln. Man kann hier durchweg anderer Meinung sein, ohne im geringsten zu befürchten, dass solche Abweichung ihrem Verfechter das Stigma unwissenschaftlicher Grundvorstellungen aufdrücke; so latent ist die aufgeworfene Frage. Ganz richtig hebt J. selbst hervor, die Art der Verehrung Nabu's durch die späteren Assyrerkönige, wobei noch die brauchbarsten Anklänge an monotheistische Ideen sich ergeben, sei vor allem politisch zu bewerten. Wenn also die bekannte Aufforderung Rammanniraris: ‚Auf Nabu vertraue, auf einen andern Gott vertraue nicht' gemäss der Schulung unserer Ohren zunächst streng monotheistisch klingt, so muss man doch einfach kommentieren: ‚auf einen gewissen andern Gott', und etwa an Marduk denken. Es handelt sich mithin um einen allerdings kräftigen Fall von sozusagen real-polytheistischer Opposition, und dem Verf. darf die Anerkennung nicht versagt werden, dass er klug handelte, der bequemeren und in mancher Beziehung sehr verlockenden Auslegung im monotheistischen Sinne beizeiten Widerstand zu leisten. Ref. hat im Uebrigen sich durch den Verlauf von J.'s stets behutsamen Darlegungen wieder in der Ansicht bestärkt gefunden, dass der jüdische Monotheismus, auf den es in der ganzen Welt doch zuletzt allein ankommt, ursprünglich in einem Gedanken juristischer Natur seine Wurzel hatte. Dem Gotte Israels, dem Herrn eines kleinen und den Nachbarn gegenüber exponierten irdischen Gebietes, war fortwährend Unrecht geschehen, bis der immer sorgfältig gebuchte Affront nur noch dadurch zu begleichen war, dass Jahwe allein an Stelle der zur Gerechtigkeit unfähigen Vielgötter den Himmelsthron bestieg: der auserwählte Gott eines natürlich nun ebenfalls auserwählten Volkes. Die Weltordnung war gerade in Jahwes göttlicher Person so oft verletzt worden, dass er sie aufkündigte und ihre Neuordnung selbst in die Hand nahm. Zum Monotheismus gehört vor allem Unduldsamkeit, die graduell verschieden sein kann, aber nie fehlen darf. Darum ist es ganz richtig, von dem solaren Monotheismus Chuenatens zu reden; ob es hingegen richtig ist, monotheistischen Strömungen in der babylonischen oder sonst einer älteren Religion beim jetzigen Stande des Wissens nachzugehen, ohne das Hauptkriterium zu verwenden, kann als strittig gelten. Eben weil Rammannirari's Votum für Nabu dem ersten Blicke so gediegen unduldsam erscheint, nannten wir es vorhin verlockend. Es gibt sonst aber schwerlich ein Zeugnis in der babylonisch-assyrischen Literatur, das sich an „monotheistischer Durchschlagskraft" z. B. mit Ilias VIII, 18 ff.:

Αὐτῃ κεν γαιῃ ἐρυσαιμ', αὐτῃ τε θαλασσῃ . . .
Τοσσον ἐγω περι τ' εἰμι θεων, περι τ' εἰμ' ἀνθρωπων.

entfernt vergleichen liesse. Und doch wird hierbei auf die Unterstützung Vater Homers gewiss allerseits verzichtet werden. Mit dem, was Jeremias die monotheistische Strömung im 6. Jahrhundert v. Ch. nennt, dürfte es bei näherer Prüfung nur ganz im allgemeinen stimmen. Genau so politisch, wie Rammannirari mit dem Gotte Nabu verfuhr, benahm sich Kyros als Eroberer einmal im Grossen. Er liess sich (Esra 1, 2) alle Königreiche des Erdkreises von allen

Göttern gern verleihen, die sich dazu erboten; wenn J. diese Worte des Persers im Esrabuche also wenigstens dem Gedanken nach für authentisch hält, dann ist ihm willig beizupflichten. Monotheismus war aber darin kaum enthalten: Kyros zeichnet einfach die ihm günstigen Gottheiten aus. Die Ausblicke J.'s auf Zarathustra, Buddha und Confutse sowie auf Pythagoras, welche Männer sämtlich ungefähr derselben Zeit zugerechnet worden sind, könnten sich für den Nachweis der damaligen Strömung schon dienlicher gestalten. Selbstverständlich müsste die Untersuchung aber dem entsprechend angefasst werden; der Hinweis hat jedenfalls einiges für sich.

Was im Rahmen eines noch so guten Vortrags wissenschaftlich geboten werden kann, darüber wird nachgerade Einhelligkeit herrschen, und sogar die ersichtlich aufmerksame Durcharbeitung, die Jeremias dem seinigen in der Drucklegung zu teil werden liess, hat am Charakter der Gabe kaum Wesentliches ändern können. Wir freuen uns der frischen und vielfältigen Anregungen, auch wenn es hin und wieder schwer hält, dem einzelnen Gedanken schon jetzt zuzustimmen oder — ihn richtig im Sinne des Autors zu fassen. Wo der letzterwähnte Zweifel sich meldet, liegt die Ursache nicht an der Darstellungsweise, die vielmehr klar und anregend ist, sondern eben an der notgedrungenen Kürze, der Folge des Zwanges zur Gemeinverständlichkeit, die, als Kunst, keine Längen der Disposition gestattet. Angesichts des betrübenden Umstandes, dass an geschickten Vertretern der unentbehrlichen mündlichen Propaganda für das moderne Wissen vom alten Orient ein empfindlicher Mangel herrscht, (ein Mangel zum Grobwerden gegen die unerschütterliche Selbstgenügsamkeit der Kathederleser), wäre es ganz verkehrt, wollte man an den betreffenden Vorträgen nachher um jeden Preis sein kritisches Mütchen kühlen. Dieses Vergnügen bleibe den Gegnern überlassen, die zahlreich und rührig genug sind; wie sehr sie auf Disziplinlosigkeiten im ‚panbabylonischen Lager', nach ihrer Ausdrucksweise, rechnen, und wie eifrig sie dergleichen allerwegen ausbeuten, sollte zur Lehre gereichen. Es heisst den Versuchen begegnen, die das so spät und beinahe zufällig geweckte Interesse der breiteren Schicht unserer Gebildeten an der babylonischen Frage in Rückverdummung begraben wollen. Darum gebührt Jeremias besondere Anerkennung für seine rege Tätigkeit, mit der er überall reifere Erkenntnis zu stärken und zu mehren unternimmt.

Berlin.

The Sixth Book of the Select Letters of Severus Patriarch of Antioch in the Syriac Version of Athanasius of Nisibis edited and translated by **E. W. Brooks**, M. A. Vol. II. (Translation) Part II Published for the Text and Translation Society by Williams & Norgate, London W.C. 1904 VII. 231—480. Vollst. 30 sh. Bespr. von Eb. Nestle.

Ueber die früheren Teile vgl. 1903, 3 Sp. 121—123; 1904, 6 Sp. 228—232. Am letztgenannten Orte sagte ich zum Schluss: eine Sammlung und Bearbeitung der in diesen Schreiben vorkommenden Eigennamen wäre lehrreich. Der Herausgeber hat diese Aufgabe in dankenswerter Weise erleichtert, indem er die Namen der Personen und Orte in einem ersten Index sammelte S. 465—473: er verzeichnet z. B. 8 Eusebius, 25 John, aber seltsamerweise nur einen James, 8 Julian, 4 Paul, 7 Peter, 7 Sergius u. s. w. Der zweite Teil des Index sammelt die biblischen Zitate; darunter eins aus IV. Macc. 12, 20, während das "nichtidentifizierte" Zitat aus Paulus in Wirklichkeit aus Chrysostomus über Paulus ist. Noch dankenswerter ist die Liste der kirchlichen und der wenigen weltlichen Zitate, z. B zwei nicht ganz sichere aus dem Codex Justinianus. Zwei Seiten Addenda und Corrigenda machen den Schluss. — Die neuerdings aufkommende Mode, die Seitenzahlen durch verschiedene „Bände" durchlaufen zu lassen, hat nicht meinen Beifall. Das ist eine verkehrte Anwendung eines an sich richtigen Prinzips, das z. B. Bengel bei den 6 Büchern des Chrysostomus vom Priestertum und Niese bei Josephus angewandt hat, bei einer literarischen Einheit statt mehrerer Unterabteilungen nur eine zuzulassen; man erspart dadurch beim Zitieren. Und der Band des Buchbinders ist auch eine Einheit; wenn ich nun hier im Register S. 230 und 231 finde, weiss ich nicht, ob ich zum ersten oder zweiten Bande greifen muss; und Bücher, die einem so hübsch eingebunden geliefert werden, wie die der Text & Translation Society, wird niemand auseinanderreissen lassen, um sie nach den Seitenzahlen als Einheiten neu zu binden. Den Wunsch, dass unsere deutschen Verleger mehr und mehr diesem englischen Vorbild der gebundenen Bücher folgen möchten, fühlt niemand lebhafter, als ein Bücherfreund, der an einem

Orte lebt, wo es nicht einmal einen ordentlichen Buchbinder gibt.

Maulbronn.

Galliner Siegfried, Dr. Saadia Al-fajjûmi's arabische Psalmenübersetzung und Kommentar (Ps. 73—89). Berlin (M. Poppelauer) 1903.

Frankfurter Salomon Dr. Mose ben Maimûni's Mischna-Kommentar zum Traktat Kethuboth (Abschn. I und II) und

Frankfurter Moritz, Dr. dasselbe (Abschn. III, IV und V). Berlin (Nathansen und Lamm) 1903.

Hanover Siegmund Dr. Das Festgesetz der Samaritaner nach Ibrâhim ibn Ja'kûb. Edition und Übersetzung seines Kommentars zu Lev. 23. Berlin (Nathansen und Lamm) 1904. Bespr. v. F. Perles.

Die vorliegenden als Doktor-Dissertationen erschienenen vier Arbeiten erwecken alle das gleiche Gefühl, nämlich das Gefühl des Bedauerns darüber, dass die jüdisch-arabische Literatur des Mittelalters durch eine beispiellose Zerstückelung in der Edition eher schwerer als leichter zugänglich gemacht wird. Sollte sich für die Fähigkeiten und Kenntnisse der Verfasser wirklich kein anderes Betätigungsfeld finden als die Herausgabe winziger Partien aus den grossen Werken Saadia's und Maimuni's? Das hätte sich Maimuni wohl nicht träumen lassen, dass sein Sirâg jetzt 700 Jahre nach seinem Tode bereits glücklich den dreissigsten Herausgeber gefunden hat, ohne doch schon ganz im Druck erschienen zu sein. Selbst wenn endlich der letzte Abschnitt des Werkes gedruckt vorliegen wird, muss dann doch noch eine zusammenfassende Gesamtausgabe erscheinen, die, nach einheitlichen Grundsätzen bearbeitet, das Ganze erst zugänglich machen wird. Auch Saadia's Psalmen, die leider nur durch Joseph Derenbourg's Heimgang nicht mehr in den Oeuvres complètes erscheinen konnten, werden dann noch einmal im Ganzen erscheinen müssen. Am meisten Berechtigung scheint mir noch die unter 4) genannte Ausgabe eines Bruchstücks aus einem samaritanischen Pentateuchkommentar zu haben, da hier wenigstens ein in sich abgeschlossener Gegenstand, die Festgesetze der Samaritaner, behandelt und vom Herausgeber mit denen der Rabbaniten und Karäer verglichen wird.

Königsberg i. Pr.

Friedrich Vogelsang: Die Klagen des Bauern (aus Papyrus 3023 und 3025 der Königlichen Museen zu Berlin.) Berliner Inauguraldissertation 1904. Bespr. v. W. Spiegelberg.

Vielleicht durch nichts wird der stetige Fortschritt der ägyptischen Philologie so gut bezeugt wie durch die Tatsache, dass die Zahl der früher als unübersetzbar angesehenen Texte sich von Jahr zu Jahr verringert. Auch diese Erstlingsarbeit hat ein literarisches Werk erschlossen, welches zwar in seiner prosaischen Exposition klar war, aber gerade in dem poetischen Teil schwer verständlich blieb, der den Hauptbestandteil der Erzählung ausmachte und ihr erst ihren literarischen Wert verlieh, in den Klagen des Bauern. Die „Geschichte des Bauern" gehört nämlich in jene Epoche der ägyptischen Literatur[1]) (um 1900 v. Chr.), welche sich sehr gut mit unserer zweiten schlesischen Dichterschule vergleichen lässt. Es war eine Periode der Unnatur, in welcher man danach strebte, seinen Gedanken einen möglichst gesuchten, gezierten, man kann auch sagen, dunklen Ausdruck zu verleihen. In dieser Weise trägt auch der Held der in dem Berliner Papyrus erhaltenen Erzählung, ein ungerecht behandelter Fellah, seine Klagen vor. Wenn man in Betracht zieht, dass die fein gedrechselten Phrasen, die gesuchten Bilder, einem Bauern in den Mund gelegt werden, möchte man fast vermuten, dass hier auf den herrschenden Geschmack der Zeit eine Satire geschrieben worden sei. Aber nötig ist diese Annahme nicht, ja sie wird dadurch unwahrscheinlich, dass, soweit ich sehe, dieser satirische Charakter nirgends greifbar hervorspringt.

Aus dem Vorstehenden ergeben sich ohne weiteres die besonderen Schwierigkeiten, welche der Text dem Uebersetzer bietet. Die Sprache ist gesucht, voll von seltenen Konstruktionen und Wörtern, und es war daher keine leichte Aufgabe, an die sich der Verfasser gewagt hat. Freilich ist er nicht aller Schwierigkeiten Herr geworden, aber gerade in der Beschränkung seiner Uebersetzung und Interpretation zeigt sich nicht am wenigsten die gute Methode seiner Arbeit, welche ihm und der Berliner Schule zur Ehre gereicht. Auch die grossen Sammlungen des Berliner Wörterbuches sind der Arbeit von grösstem Nutzen gewesen, welche ein Anfänger schwerlich ohne diese Grundlage hätte unternehmen können. Die vorliegende Dissertation enthält nur einen Teil und zwar

[1]) Vgl. Spiegelberg: Die Novelle im alten Aegypten. S. 16 ff.

den kleineren, des gesamten Textes, der hoffentlich recht bald nachfolgt. Denn nach dieser vortrefflichen Probe kann man nur den aufrichtigen Wunsch hegen, dass uns der Verfasser nicht mehr zu lange auf das Ganze warten lassen möge.

Im Folgenden gebe ich einige Verbesserungen und Nachträge, die ich mir notiert habe.

Seite 5. Griffith's Annahme dass *mr* (oder *š*ꜣ) *n M*ꜥ.*t* der Name eines Kanals zu Herakleopolis sei, beruht auf Brugsch: Dict. géogr. I S. 249.

Seite 6: [hieroglyph] hat den Lautwert ꜣj . Vgl. O.L.Z. IV, 317 und Photograph. Stelen I S. 5 Anm.

[hieroglyphs] ist doch wohl nach Ä.Z. XXIX S. 81 *ḥt-t*ꜣ (=ϣⲧⲉ) zu lesen.

Seite 11 ꜥ*wt.t* (?) *nb-s* „die welche ihren Herrn nicht hat" ist gewiss ein poetischer — sit venia verbo — Ausdruck für „Witwe". Diese Annahme führt weiter dazu, das parallele Wort *w*ꜥ*w* „der eine" in dem Sinne von „Waise" zu nehmen. Damit erhält man für die ganze Stelle einen guten Sinn

„der grosse Herr nimmt von der Witwe
und raubt von der Waise".

S. 25 (Z. 202—3). Vielleicht ist ꜥ*h*ꜥ hier im Sinn von „leben" zu fassen und etwa zu übersetzen:

Gestört wird das Gehen in der Nacht
und das Wandeln (?) am Tage
und das Leben (?) eines Mannes in seiner schönen Weise, wie es sich gehört (?)[1].

Den Schluss würde ich übersetzen:
„es fleht (wünscht) der Arme, du mögest zu grunde gehen". Wenigstens müsste für *nḥwï* die Bedeutung „Wehe" erst erwiesen werden. Zu *nḥwj* „klagen, flehen" vgl. Ä.Z. XXXIV S. 16 Nur möchte ich jetzt *škj-k* als abhängigen Wunschsatz fassen.

S. 33. — [hieroglyphs] *š*ꜣ*mw* ist nicht unbekannt. Es findet sich einmal[2]) als [hieroglyphs] und ist gewiss weiter mit dem Femininum [hieroglyphs] Pap. Ebers 103,10 zusammenzustellen. Dieser Stamm *š*ꜣ*m* ist nun im Koptischen erhalten geblieben in dem Verbum ϣⲱⲙ „waschen", welches Peyron nicht verzeichnet, aber Crum in seinen Ostraka pag. 70 zu no 368 bereits kurz erwähnt hat. Da ich schon früher Beispiele für dieses Verbum gesammelt habe, so trage ich hier zu Crums Bemerkung noch folgendes nach: Leviticus (ed. Maspero) 13/6 ⲁⲩⲱ ⲉϥⲉϣⲱⲙ ⲛ̄ⲛⲉϥϩⲟⲓⲧⲉ „und er soll seine Kleider waschen" ebenso 34. In beiden Beispielen entspricht griech. πλύνειν. Ferner Berl. Kopt. Urkunden no 21 Z. 6—7 (und sonst) ⲛ̄ⲕ ϣⲱⲙ ⲉⲣⲁϥ ⲛⲟⲩⲕⲟⲩⲓ „und du wäschst es ein wenig", wonach wohl auch die dunkle (fehlerhafte?) Stelle Miss.arch. I 387 ⲁⲕϣⲟⲙ ⲉⲣⲟϥ etc. zu erklären ist. Danach wird man geneigt sein, das altäg. Substantivum *š*ꜣ*mw* *ϣⲱⲙ als „Wäsche" zu deuten, was in der Stelle der Bauerngeschichte vortrefflich passt. *j*ꜥ*-nj š*ꜣ*mw-j* heisst also „ich habe meine Wäsche gewaschen", und in der oben erwähnten Stelle der Hatšepsowetinschrift wird von der Königin gesagt *pśš-s š*ꜣ*mw-s m ḥ*ꜣ*.t* „sie hat ihre Wäsche vor (dem Gott) ausgebreitet". Dabei wird es sich um eine religiöse Zeremonie handeln. Die *š*ꜣ*mj.t* (*ϣⲙⲱ ?) des Pap. Ebers ist eine Abstraktbildung von *š*ꜣ*m* und die „šꜣmj.t des Wäschers" wird gewiss nichts anderes sein als „Waschwasser". Ein solches Medikament passt gut in die Gesellschaft der anderen unappetitlichen Stoffe, an denen die Medizin der alten Aegypter so reich war.

Strassburg i. E.

[1]) Wörtl. „leben lassen". Der Infinitiv ist Subjekt zu *ḥd* und steht parallel zu *šny.t* und *sbj.t*.

[2]) Legrain-Naville: L'aile nord du pylône d'Amenophis III (Annales du Musée Guimet Band XXX) Tafel 16D.

Mr. Theodore M. Davis — Excavations: Bibân el Molûk — The tomb of Thoutmôsis IV by Howard Carter and Percy E. Newberry with an essay on the King's life and monuments by Gaston Maspero and a paper on the physical characters of the mummy of Thutmosis IV by G. Elliot Smith. Bespr. v. W. Spiegelberg.

Im Februar 1902 verbreitete sich in Aegypten die bald durch nähere Nachrichten bestätigte Kunde, dass die Ausgrabungen, welche ein ägyptologisch interessierter amerikanischer Maecen Th. M. Davis unter der bewährten Leitung von Howard Carter in dem Tal der Königsgräber in Angriff genommen hatte, ein glänzendes Resultat ergeben hätten, die Entdeckung des Grabes Thutmosis' IV. Zwar war es, wie wohl niemand erwartet hat, nicht intakt aufgefunden, sondern überall trug es die Spuren schlimmster Verwüstung, aber die noch vor-

handenen Gegenstände stellten in jeder Hinsicht eine äusserst wertvolle Bereicherung der ägyptischen Kultur- und Kunstgeschichte dar. Unter den zahllosen Grabgegenständen, die teils erhalten waren oder später zusammengesetzt werden konnten, erregte der Streitwagen des Königs und dessen Mumie das grösste Interesse. Der gesamte Fund ist jetzt nach kurzer Zeit in einer mustergültigen Publikation zugänglich gemacht worden, welche wieder lehrt, wie dankbar die Aegyptologie den Dilettanti für ihre Mitarbeit sein muss, wenn sie von tüchtigen Kräften geleitet sind. Das prachtvoll ausgestattete Werk, welches gleichzeitig als Band des Catalogue général des antiquités égyptiennes du musée du Caire erschienen ist, teilt den gesamten Fund in zuverlässiger Form — meist in photographischen Reproduktionen — mit. Eine Bearbeitung ist nirgends gegeben. Nur in der Einleitung hat Maspero mit bekannter Meisterschaft eine Geschichte des Königs gegeben, für die auch der neue Grabfund herangezogen worden ist. Die Beschreibung der Gegenstände rührt von Carter und Newberry her, lag also in bewährten Händen. Die folgenden Notizen habe ich mir bei der Bearbeitung gemacht.

S. XXXIII lies [hieroglyphs] sic und [hieroglyphs] jedenfalls nicht [hieroglyphs]

S. XXIV. Der Hausvorsteher des Süddistriktes[1]) von Theben Thutmosis ist wahrscheinlich mit dem gleichnamigen [hieroglyphs] identisch, der unter Haremheb (Hierat. inscript. XIV) lebte.

Der Name der Mutter ist das bekannte n.pr [hieroglyphs] sic [hieroglyphs]

S. 17 no 46082. Gern hätte ich eine Abbildung der „Kefto-Vase" (?) *ḥs n Kftjw* (?) gesehen.

S. 39 no. 46 123 ff. Die Etikette ermöglichen uns, das Vorhandensein von Grabgaben festzustellen, welche heute verschwunden sind. So hing 46123 einst an einem „Köcher von Silber, dessen . . . ausgelegt (?) ist" .No 46124 trägt die Aufschrift *hdmw n rdwj* „Fussschemel" .No 46124 [hieroglyphs] „Futteral[1]) für Bogen und Pfeile (??)". Was die folgende Inschrift, die den „Köcher" erwähnt, unter dem ersten *pḏt* versteht, ist mir unklar.

S. 43 no. 46153 hätte das Gewicht des mit der Aufschrift 1 *dbn* versehenen Feuersteines angegeben werden müssen.

Als letztes Stück ist das Fragment einer altägyptischen Weberei mitgeteilt, das die höchste Beachtung beansprucht. Tausend Jahre älter als die älteste bis dahin bekannte Weberei (aus der Krim jetzt in Petersburg), ist dieses Stück nicht nur durch die sichere Datierung, sondern auch durch das eingewebte Muster von grösster Bedeutung für die Geschichte der Webetechnik, und wird gewiss noch Gegenstand mancher Untersuchung werden. Der Name Amenophis' II (u. 1450 v. Chr.) ist von Lilie und Papyrus, den Wappenpflanzen Ober- und Unterägyptens, umgeben; ein Rand von Lotus (Nymphaea caerulea), Blume und Knospe in wechselnder Folge, umsäumt den Stoff. W. G. Thomson, der dieses Stück sachkundig besprochen hat, sieht darin wohl mit Recht den Rest eines Gewandes Amenophis' II.

Strassburg i. E.

[1]) Siehe dazu Legrain: Recueil XXVI. 84 Ef

[1]) „Haus des Bogens". Ebenso heisst Lacau: Sarcophages S. 180 das Futteral des Spiegels [hieroglyph]

Leo Frobenius. (Das Zeitalter des Sonnengottes) Kulturformen und Kulturzeiten. Die Mythe. (Vgl OLZ 1905 Sp. 25.) Besprochen von Georg Hüsing. (Fortsetzung.)

Das erste Kapitel bilden „Zeiten und Formen der Kultur", und dieses Kapitel ist so sehr das fortgeschrittenste, dass man es vielleicht richtiger das letzte nennen könnte.

Wir führen zunächst einige Sätze an:

„Es kommt nicht nur darauf an, festzustellen, welchen Faktoren jene (primitiveren Schichten der Menschheit) unterworfen sind, sondern wir müssen auch sehr wohl darauf achten, ob wir nicht bei der Betrachtung dieser einfachen Zustände Eigenarten unterschieben, die nicht dem Entwickelungswesen jener, wohl aber unserer Betrachtungsweise eigentümlich sind."

Dieser Satz ist gerade für die mythologische Forschung so unendlich wichtig, in der wir unsere naturwissenschaftliche Vergötterung der Sonne, als der Macht des Lichts und der Leben spendenden Wärme, in Gehirne und Gemüter hineinlesen, denen dafür alle Vorbedingungen geistesgeschichtlicher Entwickelung fehlen.

„Unsere Betrachtungsweise bezeichne ich

als die historische. — Die historische Betrachtungsweise ruht mit ihren Wurzeln in der Schrift. — Diese Schrift hat die ganze Denkweise der Menschheit so gründlich umgebildet, dass eine neuartige Art der Weltanschauung und Zeitkritik aus ihr entsprungen ist. Es ist dies die historische Anschauungsweise."

„Indem wir nun historisch denken, suchen wir die Geschichte der Menschheit nach Möglichkeit weit zurück zu verfolgen."

Nun, Frobenius tut das nicht, aber wer tut es denn überhaupt ausser einer Handvoll Orientalisten? Es ist aber bezeichnend, dass Frobenius, wie wohl jeder Unbefangene, solches Streben für selbstverständlich hält.

Einen Fehler unserer historischen Betrachtungsweise sieht Fr. in dem Ausdruck „Steinzeit", da wir darunter eine ganz andere Art „Zeit" verstehen, als sie dem Historiker geläufig ist. (Es klingt dann nur wunderlich, wenn Fr. von einem „Zeitalter des Sonnengottes" spricht.)

Weiter geisselt er das unkritische Bemühen unserer Zeit, das Prähistorische in einem fast krankhaften Drange mit dem Historischen zu verbinden (vgl. die Kulturtrümmer Südafrikas); desgleichen die „Theorie der Elementargedanken" (Bastian): Die Natur schafft nicht am Nordpol und am Südpol je einen selbständigen Bären, ... sondern in der Natur bildete sich je eine Gattung nur einmal aus. — Das Erfinden im Sinne unserer Zeit (nach logischen Überlegungen) ist psychologisch für ältere Stufen unmöglich.

So gut wie das Gerät oder die Wirtschaftsform kann nun auch die Weltanschauung als kulturelles Leitmotiv dienen; wir erhalten die Stufenfolge: animalistische, manistische und solare Weltanschauung. Die letztere ist nur zu verstehen in ihrem Hervorgehen aus dem Manenglauben. Und so kommt die Frage: Stammt die Mythologie aus der Stufe des Animalismus oder ist sie solar? Antwort: Ersteres, wenn gewisse animalistische Geschichtchen (Tierfabeln) als Mythen aufzufassen sind, andernfalls ist der Mythos solar.

Hier können wir gleich zwei Kernfehler herausstellen; denn einerseits ist die Stufe einer „solaren Weltanschauung" ein herber Verstoss gegen das von Fr. eben erst aufgestellte Gebot, dass wir nicht unsere heutige Anschauungsweise in Urzeiten zurückverlegen dürfen, und die „solare Weltanschauung" ist erst wenige Jahrhunderte alt[1]). Sie ist aber zugleich in dem Grade das Charakteristikum unserer eigenen Zeit, dass alle unsere neuere Mythendeutung an „Solaritis" tief erkrankt ist, und ganz besonders die Auffassung, die Fr. hier vorträgt, und die das zweite Buch z. T. als geradezu komisch erscheinen lässt.

Der zweite Fehler bildet den wesentlichen Inhalt des zweiten Kapitels (Wesen und Werden der Mythenbildungen).

Nachdem Fr. die „Theorie der Elementargedanken" zurückgewiesen hatte, musste er doch den Schluss ziehen, dass tiefgreifende Übereinstimmungen nunmehr auf Entlehnung zurückzuführen seien. Dieser alte Grundgedanke, den die Ethnologen niemals wesentlich beeinflusst haben — die europäische Mythenforschung wusste von Bastian nichts — war ja durch zahllose Beispiele beweisbar und erwies sich überall richtig, wo überhaupt von „Beweisen" die Rede sein konnte. Es war auch leicht zu zeigen, dass die „Kulturvölker" den Mythus ausstrahlten, der bei niedriger stehenden Völkern verlumpte und verarmte. Es war also für den Mythologen ganz selbstverständlich, dass die „Naturvölker" die Mythen nicht erfunden haben konnten, und dass sie in diesem Punkte nicht eine ursprünglichere, sondern eine letzte, schon stark heruntergekommene Stufe darstellten.

All das übersieht der Ethnologe Frobenius hier und verfällt so in einen Fehler, den man nach seinen vorstehenden Äusserungen für unmöglich halten sollte[2]): er bevorzugt die verderbtesten Formen. Und während er vordem die Frage aufwarf, ob die kleinen Tiergeschichtchen überhaupt „Mythen" seien, wird hier gleich mit dieser Voraussetzung begonnen.

Wenn wir Schwan, Walfisch und Qualle zu den Fischen rechnen wollten, weil sie schwimmen, so würde Fr. das sicher ungereimt finden. Dann dürfen aber auch nicht alle in der Menschheit umlaufenden Geschichten, weil sie erzählt werden, in einen Topf getan werden. Der Mythos ist kein Mikoschwitz und umgekehrt. Und was Fr. für das Entstehen des Mythos (nach Karl von den Steinen und Heinrich Schurtz) anführt, das ist, wie die Geschichte vom Wettlaufe, entartetste Form und mit der Tierfabel verquickt, gibt aber vor allen

[1]) Wenigstens in der uns geläufigen Weise; die vorchristliche ist sonnenkalendarisch!

[2]) Es widerspricht auch einzelnen späteren Äusserungen von Fr.! (Vgl. S. 46 die Eskimo.)

Dingen nicht das Entstehen der Erzählung, sondern die Neubegründung der letzten Gestalt.

Wenn aber Fr. dann den Feuerdiebstahl im Sonnenaufgange sucht, wobei kein Feuer gestohlen wird, überhaupt keins verschwindet, dann bekommt man schon einen Vorgeschmack von dem Mute der Verzweiflung, mit dem hier $2 \times 2 = 5$ gesetzt wird.

Die Gedankengänge der Tiergeschichten werden nun auf das Meteorische übertragen. Beim Sonnenaufgange zerschneidet die rote Scheibe die schwarze Dunkelheit. „Quat zerschneidet die Nacht mit einem roten Obsidian, sagt der Melanesier." Ja, ist denn Quat die Sonne, und bedeutet das mit „Nacht" übersetzte Wort die Dunkelheit? Kennt der Melanesier derartig abstrakte Gedanken?

Und wenn einem Naturvolke die Sonne im Meere untergeht, liegt dann die Annahme nahe, dass sie verschlungen werde? Sind das nicht alles neuzeitlichste Ausgeburten jenes Denkvermögens, das „einen ständigen Missbrauch einer eigens dazu erfundenen Terminologie" bedeutet? Zum „Verschlingen" gehören immer zwei, der Verschlungene und der Verschlingende, und dieser fehlt gänzlich, denn selbst wenn wir uns die Sonne als die berühmte gebratene Taube denken sollen, so hat das Meer doch kein Maul. Dass aber solcher Mythos gerade bei einem Volke entstanden sein sollte, dem die Sonne im Meere untergeht — — — ?

Hingegen wissen wir sicher, dass der Himmel selbst als Ozean gilt, sehen jeden Monat, wie in diesem der leuchtende Mond nicht nur verschwindet, sondern oft auch, wie der Schwarze ihn verschlingt, sehen sogar mit aller Deutlichkeit das weitaufgesperrte Maul des Schwarzen. Und wenn der Verschlungene sich nun im Bauche des Fisches befinden soll, ja ganz offenbar, wir hatten ja gesehen, wie das schwarze Ungeheuer im Wasser schwimmt. Drei Nächte noch, dann kommt der Verschlungene wieder zum Vorschein! Möge doch Fr. einmal probieren, ob nicht alle seine Sonnenmythen auf einmal sonnenklar werden, wenn er sie als Mondmythen anschaut! So die von Schwangerschaft und Geburt, lauter undenkbare Dinge bei der Sonne, aber nachweisbar vom Monde entnommen! (Wir erinnern nur an den gesamten Heimdall-Mythos!)

Fr. unterscheidet nun 4 Typen der Entwickelung, bei denen das solare Element immer einen Einschlag bildet. Der dritte Typus ist der kosmologisch-solare. „Ein grossartiges Kalenderwesen steht im Vordergrunde. Das Interesse ist von dem Sonnengotte mehr und mehr auf die Bewegungen der Sternenwelt abgelenkt."

Dass aber das Kalenderwesen auf Erden nur vom Monde ausgehen konnte, und dass andrerseits die Mythologie gar so viel mit dem Kalender zu tun hat, das — scheinen die Melanesier nicht zu wissen.

Doch wir müssen zum 3. Kapitel (die Mythe in den verschiedenen Provinzen) übergehen und einige Weiterführungen der hier angedeuteten Gedanken der Besprechung des zweiten Buches überlassen. Nur bitten wir den Leser, in den folgenden Seiten 41—45 zunächst einmal überall „Mond" statt „Sonne" einzusetzen und nicht zu vergessen, dass in den betreffenden Überlieferungen nirgends von der Sonne die Rede ist! Was sich ausserdem noch ändert, ist leicht zu erkennen.

S. 39: „Es ist nun Hauptaufgabe des Mythologen, aus der unendlichen Fülle von Geschichten — — — die älteren Bestandteile herauszufinden."

S. 40: „Die Ausdehnungen (der einzelnen Geschichten) sind genau festzustellen"; aus ihnen „müssen wir im Zusammenhange mit der Verbreitung anderer Kulturmerkmale die Wege und Ausdehnungsweiten bestimmter Kulturverschiebungen erkennen lassen."

S. 47: „Von Südasien ausgehend, ergiesst sich ein Strom der Mythologie über Polynesien nach Amerika auf der einen Seite, von ebenda nach Südafrika auf der andern."

Der zweite Vorgang meint das Hinüberströmen der indischen Tierfabel nach Afrika, das sich ja für uns jetzt schon im Lichte der Geschichte abgespielt hat, nämlich zwischen 180 v. Chr. bis 215 n. Chr. (vgl. OLZ 1903 Sp. 398).

„Japan muss entschieden in mythologischen Dingen Ozeanien zugerechnet werden."

Referent möchte das stark bezweifeln. Der Eindruck mag verschieden sein je nach dem Mythenkreise, von dem man ausgeht. Es mögen verschiedene Strömungen vorliegen, und wir dürfen nicht über der heutigen Geographie die Geschichte der Völkerschiebungen vergessen.

S. 53: „Nun aber das Epos. Diese eigenartige Bildung der Mythologie ist allen arioiden Völkern und fast allen Nachbarn derselben eigen." (Vgl. Kalewala und die südsibirischen Stoffe bei Radloff.) „Das Älteste, was uns von den Arioiden erhalten ist, ist schon epischer Art. Hier sehen wir

ganz deutlich das Streben, die Mythen zu Rekonstruktionen der Geschichte zu machen." — „Bekanntlich ist die ganze mongolische Märchenwelt indischen Ursprunges."

Wie in Innerasien, so hat Fr. auch in China nichts Eigenes finden können, hält es aber für möglich, dass noch einmal etwas auftauche.

Einen wunderlichen Schluss zieht Fr. auf S. 54: „Für die Chinesen geht die Sonne im Meere nicht unter, sondern sie geht im Meere auf. Deshalb nahm der Drache die umgekehrte Stellung ein." Daher bringt der Drache in China die Sonne aus dem Meere empor! „Daher der Drachenthron und der Drachenkaiser, der goldene Glutball, der vor dem Drachenmaule auf den Bannern zu sehen ist."

Man übe hier Kritik, und nichts bleibt übrig! Wir haben der Drachengeschlechter noch genug (z. B. in Armenien und mehrfach in Europa), und sie sind nicht schwer erklärlich, im iranischen Mythos sogar sehr leicht: sind sie aus Iran nach China gekommen? Ob aber der Bannerdrache den goldenen Glutball ausspeie oder verschlingen wolle, wer sagt uns das?

Das Buch schliesst mit dem Satze: „Und dann vergesse man nicht: dies Buch ist ein Buch der Fragen."

Im zweiten Buche kommen nun die Mythen selbst zum Worte.

Breslau.

Mitteilungen.

Ein ägyptischer Grabstein in England gefunden. Vor einiger Zeit war in einem Garten in Birkdale in der englischen Grafschaft Southport eine unregelmässig geformte grössere Steinplatte tief aus der Erde hervorgeholt worden, die mit seltsamen Schriftzügen bedeckt zu sein schien. Man entschloss sich schliesslich, den Stein den Aegyptologen des Britischen Museums in London vorzulegen, die nunmehr festgestellt haben, dass es sich um die Deckplatte eines alten ägyptischen Grabes handelt, und die Inschrift ein Alter von etwa 2500 Jahren besitzt. Sie besteht aus fünf Schriftlinien in den gewöhnlichen Hieroglyphen, von einer Lautschrift befindet sich noch keine Spur auf der Platte. Nach der Aufschrift zu schliessen gehörte der Stein zum Grabe eines Schriftgelehrten aus Theben, namens Horsiesi. Das Merkwürdigste an diesem Funde ist, wie dieser Grabstein an seinen englischen Fundort gelangt sein mag.

An der deutschen Expedition nach Abessinien nimmt im Auftrage des Kultusministeriums der Bonner Oberbibliothekar Dr. Joh. Flemming teil. Er soll der „D. Literaturztg." zufolge die noch vorhandene altäthiopische Literatur studieren und wertvolle Handschriften ankaufen. Mit Bezug auf den Verlauf der Expedition können wir vor Schluss dieser Nummer noch mitteilen, dass sie unter Führung des Herrn Geh. Legationsrat Rosen in Addis Abeba angelangt ist.

Auf der Werft von Colin Archer in Larvik, auf der Nansens „Fram" erstand, sind soeben drei Teakholzboote fertig geworden, die für eine **Expedition zum blauen Nil** bestimmt sind. An dieser vom amerikanischen Millionär Mc. Millan vorbereiteten Expedition nehmen sieben Mitglieder, darunter drei norwegische, teil. Sie dauert sieben Monate und geht von Aden am Roten Meer aus, mit Eisenbahn und Kamelkarawane, durch Abessinien zum Auslauf des Nils in den Tanasee. Hier werden die Boote, die man, in 35 Kisten verpackt, mitführt, zusammengesetzt, worauf die Untersuchung des blauen Nils und seiner Umgebung zu Boot bis Khartum hinab erfolgt. (Voss. Ztg.)

Aus gelehrten Gesellschaften.

Anthropol. Ges. Berlin. 21. 1. 05.

Professor E. Bracht-Dresden sprach über datierbare Feuersteingeräte aus den Türkisenminen von Moghala im Sinai. Vortragender hat 1881 auf einer Reise zum Sinai zahlreiche messerartige Feuersteine auf den Schotterhalden gesammelt, die den Fuss der Felsabhänge bei Moghala bedecken. An diesen Bergabhängen befinden sich die türkishaltigen Gesteinsschichten, die nachweislich in geschichtlicher Zeit bergmännisch ausgebeutet wurden, nämlich in dem Zeitraum, der sich durch die Stelen der ägyptischen Könige, die an derselben Stelle errichtet sind, kenntlich macht. Die ältesten dieser Stelen stammen aus der Uebergangszeit von der dritten zur vierten Dynastie, die jüngste von Rhamses II. Man hat in dem in den Berg getriebenen Stollen noch die Werkzeuge gefunden, mit denen die Bergleute arbeiteten: Steinhämmer und Bronzemeissel. Mit den Meisseln, deren Schläge an den Tunnelwänden deutlich zu erkennen sind, wurden die Strecken vorgetrieben; mit den Steinhämmern zerschlug man die grösseren losgemeisselten Sandsteinblöcke und dann wurden aus den Brocken die Türkiskörner mit den spitzen Steinmessern oder Steinbohrern herausgekratzt, die eben in so grosser Zahl aus den Schotten herausgesucht werden können. Früher meinte man irrtümlich, sie seien zum Glätten der Stelen benutzt worden. An den Spitzen sind sie alle rundlich geschliffen: die Folge ihrer Benutzung. (Voss. Ztg.)

Vorderasiatische Gesellsch. Berlin. 10. 2. 05.

Dr. med. Goldstein, über den Monotheismus Kanaans. Prof. Winckler, biblische und babylonische Religion. In der Diskussion zu letzterem Vortrag sprach unter anderen der General-Superintendent der Kurmark Köhler.

Personalien.

Joh. Gottfr. Wetzstein starb am 18. Januar in Berlin in fast vollendetem 90. Lebensjahre.

Streck, zuerst Privatdozent in München, dann in Berlin, hat sich jetzt in Strassburg i. E. habilitiert. (Hochschulnachr.).

Zeitschriftenschau.

The Academy and Literature 1904.

17. December. Jos. Angus, The Bible Handbook: an introduction to the study of sacred scripture New edition by S. G. Green, bespr v. ?

Allgemeine Zeitung (München) 1904.

Wissenschaftl. Beil. No. 10. D. H. Müller, zur Hammurabi-Kritik. nebst Antwort Otto Weber's, der mit vollem Recht zum Schluss ausführt: „Müller hebt übrigens noch ausdrücklich hervor, dass der ihm so begeistert zustimmende J. Jeremias „den Mut der Wahrheit besitzt". Das hat nur einen Sinn, wenn dadurch gesagt werden soll, dass absprechende Urteile, besonders also das meinige, wider besseres Wissen und aus unlauteren persönlichen Gründen abgegeben werden. Es zeigt zwar ein beneidenswertes Mass von Selbstbewusstsein, wenn ein angegriffener Autor glaubt, dass nur die Feigheit und Unwahrhaftigkeit seiner Rezensenten seiner uneingeschränkten Anerkennung im Wege ist; wenn aber dieser Autor es nicht verschmäht, sachliche Entgegnungen mit den Waffen persönlicher Verdächtigung öffentlich zu bekämpfen, so entfernt er sich dadurch so weit von der Grenze der Loyalität, die auch für die wissenschaftliche Polemik unverrückbar feststeht, dass ich ausser stande bin ihm zu folgen. Ich muss mich damit begnügen, das Urteil über dieses Gebaren dem Leser anheimzugeben."

The Amer. Journ. of Sem. Lang. and Lit. 1904

Vol. XXI. No. 1. W. R. Harper, The structure of Hosea 7:8—11:10. — J. H. Breasted, The earliest occurrence of the name of Abram (Ueber Sheshonk I. seine geographische Liste und Bau des Karnaktempels: auf der letzten halben Seite berichtet Verf., dass er unter den Namen der Liste Sheshonks auch den Abram gefunden habe: P-ḥw-k rw '-b'-r'-m, d. i. פחקל אברם the field of Abram.) — E. J. Goodspeed, The story of Eugenia and Philip. (Aethiopischer Text nach Brit. Mus. Manuscr. Oriental 686—689. und Uebersetzung.) — E. J. Banks, The oldest statue in the world. (Beschreibung und Abbildung der Statue, gefunden am 27. Jan. 1904 in Bismya. Inschrift: E-šar Lugal Dad-du* Lugal Ud-nun-ki
* Price schlägt vor: Da-udu.) — Derselbe, Spurious antiquities in Bagdad. — Derselbe, A vase inscription from Warka (: Dingir Urru-lil isib A-gid-ḫa-du ta / du nu Lugal-kisal-si tu-da / dam Mu-ḫar-sag-ni a-mu-šub.)

Annales des Sciences politiques 1904.

15. Nov. M. Courant, La vie politique en Extrême-Orient. (Japan, China, Turkestan, Tibet.) — R. Henry, Questions d'Autriche-Hongrie et question d'Orient, bespr. v. C. D. — F. Grenard, Le Tibet, le pays et les habitants, (u.) C. Sainson, Nan-Tchao Yeche (histoire particulière du Nan-Tchao, traduction d'une histoire de l'ancien Yun-nan, bespr. v. M. Courant.

Anzeiger f. Schweizer. Altertumsk. 1904

Bd. VI No. 1. D. Viollier, La mosaique antique (Bericht über einen Artikel Gaucklers im Dictionnaire des Antiquités.)

Archiv f. Religionswiss. 1904.

VIII. Bd. 1. H. A. Dieterich, Mutter Erde. (Erste Abhandlung einer Serie, die den Titel führen soll: „Volksreligion. Versuche über die Grundformen religiösen Denkens." Forts. folgt.) — H. Osthof, Etymologische Beiträge zur Mythologie und Religionsgeschichte. 2. πέλωρ und τέρας. — O. Schroeder, Hyperboreer. — F. Schwally, Zur Heiligenverehrung im modernen Islam Syriens und Nordafrikas. — K. Vollers, Die Symbolik des Masḥ in den semitischen Sprachen. — Westermann, Ueber die Begriffe Seele, Geist, Schicksal bei dem E'we- und Tschi-volk. Berichte: 6 Fr. Kauffmann, Altgermanische Religion (Spielt in der Gralsage u. a. ins Orientalische hinüber). 7. C. H. Becker, Islam. — Mitteilungen und Hinweise: J. Karo, Neue Funde von Knosos; Ders., Ausgrabungen im östlichen Kreta: A. Körte, Phrygisches; F. W. v. Bissing, Zu H. Useners Dreiheit; Wellhausen (deutsches „Neunbrunn" „Negenborn" zu semitischem „Siebenbrunn".); A. Dieterich. (Ἐννεακρουνος).

Archivio delle Tradiz. Popolari 1904.

Vol. XXII. fasc. II. R. Basset, Contes populaires d'Afrique. bespr. v. J. B. Andrews.

The Athenaeum 1904.

10. December. H. V. Geere, By Nile and Euphrates, (u.) C. Rawnsley, The resurrection of older Egypt, bespr. v. ?

17. December. V. A. Smith, The early history of India from 600 B. C. to the Muhammadan conquest. bespr. v. ?

Berl. Philol. Wochenschr. 1904.

52. J. Scheftelowitz, Arisches im Alten Testament II., bespr. v. F. Justi. — J. Jüthner, F. Knoll, K. Patsch u. H. Swoboda, Vorläufiger Bericht über eine archäologische Expedition nach Kleinasien. bespr. v. R. B. — Von der Deutschen Orient-Gesellschaft. No. 22.

1905. 1. R. Asmus, Julians Galiläerschrift im Zusammenhang mit seinen übrigen Werken, bespr. v. P. Wendland. — E. Preuschen, Mönchtum und Serapiskult. 2. Ausg., bespr. v. A. Dieterich. — B. Lorentz, Kulturgeschichtliche Beiträge zur Tierkunde des Altertums, bespr. v. H. Stadler. — Mitteilungen: Eb. Nestle, Ein neues Labyrinth (Der Ort Sarbug in dem „Lied über die Seele", oder richtiger „Lehrgesang des Apostels Judas Thomas im Lande der Inder".)

Bessarione Fasc. 80 (Sett.—Ottobre 1904).

Giuseppe Cozza-Luzi, I grandi lavori del Cardinale Angelo Mai. — Revillout, Le premier et le dernier des moralistes de l'ancienne Egypte. — Mons. G. Asgian, La S. Sede a la Nazione Armena. — G. Gabrieli, La dommatica minore [di] As-sanūsī. — Besprechung u. a. von 1) The sixth book of the select letters of Severus Patriarch of Antioch, by Brooks. 2) History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria 1. Arabic text by Evetts, besprochen von Ignazio Guidi. 3) E. Pears, The Destruction of the Greek Empire and the Capture of Constantinople by Turks. 4) J. Labourt, Le Christianisme dans l'Empire de Perse sous la dynastie Sassanide (224—632). 5) Delitzsch, Babel und Bibel. — Rivista delle Riviste e degli atti academici.

Der Beweis des Glaubens 1905.

H. 1. Ed. König, Schlaglichter auf den Babel-Bibel-Streit.

Theolog. Literaturber. 1904 No. 1. A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients. bespr. v. Oettli. — E. Kautzsch, Die Aramaismen im Alten Testament. bespr. v. König.

Bibliothèque Universelle 1904.

Décembre. M. Aïcha, Les femmes Musulmanes en Tunisie. (Schilderungen eines Augenzeugen zugleich mit einer Mahnung an die Europäer, die Lage der Muselmanfrauen zu verbessern.)

Biblische Zeitschr. 1905.

III. 1. O. Happel, Der Turmbau zu Babel. Schluss; 3. Die Zeit des Turmbaus. — O. Bardenhewer, Neue exegetische Schriften des hl. Hippolytus. — V. Zapletal, Die vermeintlichen Einflüsse der griechischen Philosophie im Buche Kohelet. I. — Bibliographische Notizen (Literatur zur heil. Schrift).

Bulletin Critique 1904.

5. Décembre. Abbé Thomas, Ascétisme oriental et ascétisme chrétien, bespr. v. A. Roussel.

15. Décembre. Correspondance: Contribution aux recherches de M. Martin. (Streit zwischen C. Fossey und Martin).

The Classical Review 1904

Vol. XVIII No. 9. J. E. Harrison, Prolegomena to the study of Greek religion, bespr. v. W. H. D. Rouse.

Deutsche Lit. Ztg. 1904.

51/52. *Θησαυρὸς τῆς Ὀρθοδοξίας.* Die Bekenntnisse und die wichtigsten Glaubenszeugnisse der griechisch-orientalischen Kirche, hrsg. von Jon Michalcescu; eingeführt von A. Hauck, bespr. v. N. Bonwetsch. — Beiträge zur Weiterentwickelung der christlichen Religion, herausg. von A. Deissmann u. a. (darin: L. v. Schroeder, Wesen und Ursprung der Religion; H. Gunkel, Das Alte Testament im Lichte der modernen Forschung), bespr. v. H. Holtzmann. — H. Winckler, Die Gesetze Hammurabis in Umschrift und Uebersetzung, bespr. v. J. Kohler.

1. C. Bartholemae, Altiranisches Wörterbuch, bespr. v. W. Caland. — Beiträge zur alten Geschichte, hersg. von C. F. Lehmann. Bd. I u. II, bespr. v. J. Kromayer.

Geographische Zeitschrift 1904.

X. 12. Geographische Neuigkeiten: Eröffnung der Bagdadbahn; Name des höchsten Berges. — L. Frobenius, Geographische Kulturkunde. Eine Darstellung der Beziehungen zwischen der Erde und der Kultur, bespr. v. Kirchhoff.

La Géographie 1904.

X. No. 4. A. de Lapparent, le dernier voyage de Sven Hedin. — A. Allemand-Martin, Les îles Kerkenna. Essai de colonisation agricole (Die Inselgruppe K. an der Ostküste von Tunis). — Mouvement géographique. A. Dehérain, Afrique: La mission Théveniant dans l'Adrar; Soudan égyptien. — Chronique de la Soc. de Géogr.: Carte de la mission Saharienne (Voranzeige des grossen Kartenwerks der Mission Foureau-Lamy); Mission de M. E.-D. Levat au Maroc (Brief Levats aus Forthassa).

X. No. 5. Drot, Notes sur le haut Dahomey (mit Karten uud Figuren). — Les communicatious entre Djibouti et Addis-Abeba (Aus den Papieren des J. Duchesne-Fournet). — Chronique: Colonie du Haut Sénégal et du Niger.

The Geographical Journal 1904.

December. J. A. Burdon, The Fulani Emirates of Northern Nigeria. (Mit Abbild.) — Captain J. Liddell's journeys in the white Nile region. (Karte.) — Grueber and Dorville's journey across Tibet. — The Monthly Record: Major Powell-Cotton's new expedition; journeys in Ruanda; journey in Eastern Tibet.

Globus 1904.

Bd. LXXXVI. No. 22. K. Th. Preuss, Der Ursprung der Religion und Kunst Vorläufige Mitteilung. (Forts.) (Ueber Urinieren und Zeugung in Mythe uud Götterlehre, vorwiegend bei den mexikanischen Völkern.) — P. v Stenin, Archäologische Forschungen in Russisch-Turkestan. — Derselbe, Der Geist der Getreidedarre und sein Namensfest bei den Grossrussen.

23. K. Th. Preuss, Der Ursprung der Religion und Kunst. (Forts.) (Der Zauber des Hauches in Wort und Kuss. Tiertänze.) — G. Wegener, Tibet und die englische Expedition, bespr. v. Sg.

24. K. Th. Preuss, Der Ursprung der Religion und Kunst (Forts).

Gött. gel. Anzeigen 1904.

XII. Miketta, der Pharao des Auszuges. Eine exegetische Studie, bespr. v. K. Sethe. (S. widerlegt des Verf Beweise, dass die Zeit des biblischen Exodus vor der 19. Dynastie anzusetzen sei; iꜣ-šꜣ-rw oder iꜣ-š-rw in den Listen asiatischer Völker bei Sethos I und Ramses II sei nicht, nach dem Vorbilde Max Müllers als israelitischer Stammesname Asser, sondern Assur zu lesen. Ref. kehrt zu der Möglichkeit eines Zusammenhangs des Exodusberichts mit der Vertreibung der Hyksos zurück.) — R. E. Brünnow u. A. v. Domaszewski, Die Provincia Arabia. Bd. 1. Die Römerstrasse von Madeba über Petra und Odruh bis al Akaba, bespr. v. Wellhausen. — Anecdota Maredsolana. Vol. III. Pars III. Sancti Hieronymi tractatus sive homiliae in Psalmos quattuordecim, ed. G. Morin, bespr. v. E. Klostermann.

Hist.-Pol. Blätt. f. d. Kath. Deutschl. 1904.

12. A., Die Selbstsucht der europäischen Mächte und die Ausrottung der Christen in der Türkei.

Journal des Savants 1904.

12. P. Gauckler, Le mosaique antique, bespr. v. G. Boissier. — R. E. Brünnow und A. v. Domaszewski, Die Provincia Arabia. 1. Die Römerstrasse von Mâdebâ über Petra und Odruh bis El-'Akaba, bespr. v. C. Clermont-Ganneau. (Mit zahlreichen Konjekturen und Vorschlägen zum Verständnis der Inschriften.)

Der Katholik 1904.

XXX. W. V. Zapletal, Der Uusterblichkeitsglaube Qohelets.

Kölnische Volkszeitung. 1905.

Literar. Beilage 2 u. 3. Hehn, die Erlöseridee bei den Babyloniern. Der Verfasser, dessen verständige und wissenschaftlich ernste Stellungnahme zum Bibel-Babel-Streit wohltuend berührt hat, sieht sich zu einer Flucht in die Oeffentlichkeit veranlasst, um Vorwürfe eines theologischen Kritikers abzuwehren, der ihm Identifizierungsmanie nachsagt. Dass Hehn sich erregt, wenn damit die Insinuation verknüpft wird, „er habe Gunkel fast nur excerpiert", ist verständlich; aber an solche Fechterkunststückchen muss man sich leider gewöhnen. Die Assyriologie muss ihre Sympathie demjenigen zuwenden, der mit Recht, wie Hehn, von sich sagen kann: „von Anfang an habe ich den Standpunkt vertreten, dass man wirklich vorhandene Uebereinstimmungen zwischen Babel und Bibel nicht leugnen solle, da sie dadurch nicht beseitigt werden " D. R

Literarischer Handweiser 1904.

12. W. Engelkemper, Die Paradiesesflüsse. Exegetische Studie, bespr. v. A. Schulz.

Literarische Rundschau 1904.

11. M. Faulhaber, Hohelied-, Proverbien- und Prediger-Catenen, bespr. v. N. Stehle. — A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients, bespr. v. H. Grimme. — W. Storch, die Psalmen in stabreimenden Langzeilen, bespr. v. E. Arens.

12. A. J. Delattre, Autour de la question biblique. Une nouvelle école d'exégèse et les autorités, qu'elle invoque, bespr. v. P. Schanz. — H. Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments. (u.) J. Hehn, Sünde und Erlösung nach biblischer und babylonischer Anschauung, bespr. v. P. Dornstetter. — J Hontheim, Das Buch Iob. als strophisches Kunstwerk nachgewiesen, bespr. v. A. Schulte. — A. Erman, Aegyptisches Glossar, bespr. v. E. Lindl.

1905. 1. O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur, bespr. v. J. P. Kirsch. — St. Schiwietz, Das morgenländische Mönchtum, bespr. v. F. X. Funk.

Literar. Zentralblatt 1905.

1. T. H. Weir, The Shaikhs of Morocco in the XVI.th century, bespr. v. K. Vollers. - Scriptores Aethiopici. Series altera. Tomus XXII. Vitae sanctorum indigenarum, ed. K. Conti Rossini, bespr. v. Th. Nöldeke. — R. Prietze, Haussa-Sprichwörter und Haussa-Lieder. bespr. v. H. Stumme — A. Harnack, Die Chronologie der altchristlichen Litteratur bis Eusebius II. bespr. v. C. W-n.

2. Th. Nöldeke, Compendious Syriac grammar, translated from the 2nd german edition by J. Crichton, bespr. v. Brockelmann. — G. Jacob. Der Diwan Sultan Mehmeds des Zweiten, bespr. v. K. Foy. — H. Stumme. Maltesische Studien. (u.) Derselbe. Maltesische Märchen. bespr v. C. A. N

3. H. Grimme, Mohammed, die weltgeschichtliche Bedeutung Arabiens, bespr. v. G-r. — E. J. W. Gibb, A history of Ottoman poetry. Vol. III ed. by E. G. Browne, bespr. v. ?

Al-Machriq. VII. 1904.

Nr. 24. (15. Dez.) P. C. Eddé, Une traduction arabe de l'Iliade (fin). — P. L. Cheïkho, Un orientaliste Jésuite: le P. J—B. Belot (1822—1904). Der Pater starb am 14. August 1904. — Derselbe, Un récent voyage en Europe (fin). Süddeutschland und Frankreich. — Besprechung u. a. von 1) Lewis B. Paton, The early History of Syria and Palestine 1902. 2) Ch. Joret, Les plantes dans l'Antiquité et au Moyen-Age 1re partie II. L'Iran et l'Inde. 1904. 3) W Robertson Smith, Kinship and Marriage in Early Arabia, new edition 1903. 4) Jean Capart, Les débuts de l'art en Egypte. Bruxelles 1904. 5) P. L. Cheïkho, Les récits bibliques et les allusions chrétiennes dans la poésie préislamique: Beyrouth 1904. — Tables.

VIII. 1905. Nr. 1 (1. Januar). P. H. Lammens, Le climat du Liban. — A. M. Raad, Aperçu sur les langues de l'Ethiopie. — Dr. J. Offord, L'identité de Resheph, d'Apollon et de Ramman — P. L. Cheïkho, Michel Sabbagh et sa famille (1779—1816). — Homélie de St. J. Chrysostôme sur la Nativité de J.—C d'après un ancien Ms. éditée par le P. A. Rabbath. Nach einer Hs. der Jesuiten. Arabische Version des bei Migne LVI 386—394 sich findenden griechischen Originals. — Besprechung u. a. von 1) Die Hâschimijjât des Kumait, von J. Horowitz. 2) Chauvin. Bibliographie des ouvr. arabes VIII Syntipas 1904. 3) Neuarab. Geschichten aus dem Iraq von B. Meissner. 4) Michael Mūsā Alūf. Ta'rīḫ Ba'albakk 2. arab. Aufl. Beyrouth 1904.

Mitt. u. Nachr. d. Dt. Paläst.-Vereins 1904.

No. 6. E. Kautzsch, Zur Deutung des Löwensiegels (Mitteilungen von Stade, Cheyne, Lidzbarski).

Le Moyen Age 1904.

Sept.-Octobre. J. Trenel, d'Ancien testament et la langue française du moyen âge, bespr. v. E. Langlois.

Die Musik 1904/05.

IV. Jahr. 6. Heft. F. Scherber, Arabische Lieder. (Arabische Volkslieder aus dem Munde eines an der Wiener Akademie als Studienobjekt weilenden Wüstenarabers.)

Neue kirchl. Zeitschr. 1905.

1. Köberle, Die Bedeutung der Sündenvergebung in der alttestamentlichen Frömmigkeit.

N. Jahrb. f. d. Kl. Altert. Gesch. etc. 1904.

7. Jahrg. XIII u. XIV. Bd. 10. H. H. Reich, Der König mit der Dornenkrone. (Christi Dornenkrone ein späterer Zusatz. Ueber die Eselanbetung im ältesten Christentum und deren Zusammenhang mit dem ägyptischen Gott Seth. Aelteste Darstellungen und Spottdarstellungen des Kruzifixes. Mimus und Mysterium.)

Nuova Antologia 1904.

1. Decembre. E. Rignon, Carlo Emanuele I e la Macedonia. (Zur Geschichte der Balkan-Halbinsel und der Levante im Anfang des 17. Jahrh.)

Oesterr. Monatsschr. f. d. Orient 1904.

No. 11 Beilage. Miscellen, Das Importgeschäft Trapezunts; Einwanderung in Tunis; Tunis unter dem französischen Kolonialministerium; Hafenbauten in Marokko.

Petermanns Mitteilungen 1904.

XI. W. Anz, Aus dem zentralen Gebirgslauf der Provinz Schantung. — M. Friederichsen, Peneplainbildungen im zentralen Tiën-schan? — Literaturbericht: D. Menant, Rapport sur une mission scientifique dans l'Inde britannique, (u.) Madras Gouvernment Museum. Some marriage customs in southern India, bespr. v. E. Schmidt. — S. Lane- Poole, Mediaevial India under Mohammedan rule, bespr. v. A. Zimmermann. — E. M. Woodward, Précis of information concerning the Uganda Protectorate, (u.) A. B. Fisher. Western Uganda. (u.) M. Schoeller. Mitteilungen über meine Reise nach Aequatorial-Ostafrika und Uganda. (u.) Herrmann. das Vulkangebiet des zentralafrikanischen Grabens, bespr. v. F. Hahn. — A. Adams, Lindi und sein Hinterland, (u.) C. Velten. Sitten und Gebräuche der Suaheli. bespr. v. H Singer.

P. S. B. A. 1904.

XXVI. 6. Victor Loret, une hypothèse au sujet de la vocalisation égyptienne (Nachgestellte Vokalzeichen seien zwischen den vorhergehenden Konsonantenzeichen zu lesen). — A. H. Sayce, the decipherment of the Hittite inscriptions. — E. Naville, a mention of a flood in the book of the dead. — R. Sewell, tiles from Mycenae with the cartouche of Amenhetep III (mit einer Notiz Maspero's über die beiden Stücke. Nachschriftlich eine Angabe aus

einem Brief Tsountas's, dass die cartouchen auf glasierte Ziegel aufgemalt sind und seines Erachtens in keiner Verbindung mit dem Palast von Mycenae stehen). — C. H W. Johns, an overlooked fragment of an Eponym list (K. 16017, von Bezold als part of a report (?) gebucht; sei aber das von G. Smith Ep. Cau. p. 55 umschriebene Fragment). — F. Legge, a new carved slate (Abdruck des in Monuments et Mémoires (fondation Piot) de l'Ac. d. Inscr. et B.-L. Vol. X veröffentlichten Stücks). — W. L. Nash, an Arab stamp, with a view of the beit ullah at Mecca (Zum Vergleich ein verkleinerter Abdruck von Ali Bey's Planskizze in seinen „Travels" Paris 1813).

7. Victor Loret, une hypothèse au sujet de la vocalisation égyptienne (Schluss mit Nachschrift, in der auf die erst nachträglich bemerkte Priorität Chabas' verwiesen wird). — H. H. Howorth, the god Asshur and the epic of „Marduk and Tiamat". — Flinders Petrie, notes on the later Egyptian dynasties (kurze Notizen über Scheschonk, die Sukkiim, Musri etc. mit Hinweis auf den demnächst erscheinenden Band seiner Geschichte). — E. Naville, a mention of a flood in the book of the dead. (Schluss.) — M. A. Murray, a Roman terracotta figure of an Apis Bull from Memphis. — Percy E. Newberry, the horus-title [hieroglyph] of the kings of Egypt (Ursprung aus dem Totemzeichen des Stammes abgeleitet, der in der Nähe von Hieraconpolis wohnte, und von dem die späteren Könige hervorgingen).

1905. 1. H H. Howorth, the god Asshur and the epic of „Marduk and Tiamat". — H. R. Hall, greek mummy-labels in the British museum. — A. H. Sayce, the discovery of archaic hittite inscriptions in Asia minor (mit 3 Tafeln). — James T. Dennis, new officials of the IVth to VIth dynasties. — C. H. W. Johns, on some lists of aromatic woods and spices (K. 4257 and Rm. 367). — F. Ll. Griffith, note on an egyptian gold signet-ring.

Revue Bleue 1904.

10. Décembre. E. Chautemps, Les causes de la Crise Tunisienne.

17. Décembre. E. Chautemps, La réorganisation de la Tunisie.

Revue Critique 1904.

49. J.-B. Chabot, Synodicon orientale ou Recueil de synodes nestoriens, (u.) G. N. Bonwetsch, Drei georgisch erhaltene Schriften von Hippolytus, bespr v. P. Lejay. — A. Philippson, Das Mittelmeergebiet, seine geographische und kulturelle Eigenart, bespr. v. B. Auerbachs.

50. Socin, Arabische Grammatik, 5. Auflage, bearbeitet von K. Brockelmann, bespr. v. B M. — Lazare de Pharpi, Histoire d'Arménie et lettre à Vahan Mamikonien, éditées par G. Ter-Mkrttchean et St. Malxasean, (u) Les martyrs modernes de l'Arménie (1155—1843), textes éditées par Manandean et Adjarean, bespr. v A. Meillet. — R. E. Brünnow und A. v. Domaszewski, Die Provincia Arabia I., bespr. v. R. Cagnat. — R. Henry, Questions d'Autriche-Hongrie et question d'Orient, (u.) C. R. Geblesco, La question d'Orient et son caractère économique, (u.) R. Pinon, L'empire de la Méditerranée, bespr. v. B. Auerbachs.

Revue des Études Grecques 1904.

No. 76—77. E. Assmann, Das Floss der Odyssee. Sein Bau und phoinikischer Ursprung, bespr. v. A. J. R.

Revue de l'Hist. des Rélig. 1904.

Sept.-Octobre. M. Revon, Le Shintoïsme (suite). — Cl. Huart, Le rationalisme musulman au IVe siècle de l'hégire. — E. Allégret, Les idées religieuses des Fañ (Ostafrika). — S. J. Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients, (u.) V. Zapletal, le récit de la création dans la Genèse, traduit par P. Meyer-Boggio, (u.) A. S. Peake, The problem of suffering in the old testament, bespr. v. E. Montet. — W. Bousset, Was wissen wir von Jesu?, bespr. v. E. Picard. — S. Weber, Die katholische Kirche in Armenien, bespr. v. F. Macler. — S. Daiches, Altbabylonische Rechtsurkunden, bespr. v. C. Fossey. — Abbé de Broglie, Questions bibliques, (u.) K. F. A. Lincke, Samaria und seine Propheten, bespr. v. X. König. — S. Jampel, Die Wiederherstellung Israels unter den Achämeniden, bespr. v. E. Montet. — P. Volz, Jüdische Eschatologie, bespr. v. F. Macler. — Archives Marocaines, bespr. v. E. Montet.

Revue des Traditions Populaires 1904.

11. J. A. Decourdemanche, Le marchand de Venise dans les contes orientaux. (Rédactions turque et persane.) — J. Decorse, Marques de propriété. XIX. Au Soudan. — A. Robert, Fanatisme et légendes arabes.

12. J. A. Decourdemanche, De certains êtres extra-humains dans la réligion musulmane.

Rheinisches Museum 1905.

N. F. 60. Bd. 1. H. H. Usener, Keraunos (über Attribute des Blitzgottes und Symbole des Blitzes hauptsächlich bei den Griechen und bei andern Völkern). — F. Reuss, Ktesias' Bericht über die Angriffe der Perser auf Delphi.

The Saturday Review 1904.

24. December. J. Capart, Les débuts de l'art en Égypte, bespr. v. ?

Sitzungsber. d. K. Pr. Ak. d. W. 1904.

LIII. K. Foy, Die Sprache der türkischen Turfanfragmente in manichäischer Schrift (Vergleich derselben mit dem Uigurischen und Köktürkischen).

Theolog. Literaturblatt 1904.

52. V. H. Stanton, The gospels as historical documents, bespr. v. Schultzen.

1905. 2. W. Volck, Die alttestamentliche Heilsgeschichte. bespr. v. v. Orelli.

Theolog. Literaturzeitung 1904.

24. G. Hölscher, Die Quellen des Josephus für die Zeit vom Exil bis zum jüd. Kriege, bespr. v. E. Schürer. — J. Strzygowski, Koptische Kunst, bespr. v J. Leipoldt.

25. D. Nielsen, Die altarabische Mondreligion und die mosaische Ueberlieferung, (u.) J. K. Gasser, Die Bedeutung der Sprüche Jesu Ben Sira für die Datierung des althebräischen Spruchbuchs, bespr. v. A. Bertholet. — S. Galliner, Saadia Al-fajjûmis arabische Psalmenübersetzung und Kommentar, bespr. v. W. Bacher. — D. M. Sluys, De Maccabaeorum libris I et II quaestiones, bespr. v. E. Schürer. — J. Weiss, Das älteste Evangelium, bespr. v. Bousset. — J. Klausner, Die Messianischen Vorstellungen des jüdischen Volkes im Zeitalter der Tannaiten, bespr. v. E. Schürer. — F. Schulthess, Lexicon Syropalaestinum, (u.) M. A. Kugener, Vie de Sévère par Zacharie le Scholastique, texte syriaque, bespr. v. F. Schwally.

26. W. Spiegelberg, Der Aufenthalt Israels in Aegypten im Lichte der aegyptischen Monumente,

bespr. v. F. Schwally. — H. Gunkel, Ausgewählte Psalmen. bespr. v. W. Nowack. — R. Laqueur, Kritische Untersuchungen zum zweiten Makkabäerbuch. bespr. v. P. Schürer. — P. Fiebig. Altjüdische Gleichnisse und Gleichnisse Jesu. bespr. v A. Jülicher. — W. Bacher, Bemerkung zu Theol. Lit. Z. Sp 631 (Giljonim).

1905. 1. F. Giesebrecht, Die Grundzüge der israelitischen Religionsgeschichte, bespr. v. P. Volz. — J. Achelis, Der religionsgeschichtliche Gehalt der Psalmen, bespr. v. W. Nowack. — G. Taaks, Alttestamentliche Chronologie, bespr. v. P. Volz. — V. H. Stanton, The gospels as historical documents. bespr. v. C. Clemen. — G. N. Bonwetsch, Drei georgisch erhaltene Schriften von Hippolytus, bespr. v. G. Krüger. — E. Graf von Mülinen. Die lateinische Kirche im türkischen Reiche, bespr. v. Ph. Meyer.

Theol. Rundschau 1904.

12. J. W. Rothstein, Altes Testament. Text und Sprache des A. T. (Besprechungen von A. Rahlfs. Studien zu den Königsbüchern; J. W. Rothstein, Zur Kritik des Deboraliedes; C. F. J. Heinrici, Die Leipziger Papyrusfragmente der Psalmen; F. Mühlau et E. Kautzsch, Liber Genesis sine punctis.)

Theolog. Quartalschr. 1905.

1. H. Gutbe, Geschichte des Volkes Israel. 2. Aufl., (u.) N. Schlögl, Die Bücher Samuelis, bespr. v. Vetter.

Theolog. Revue. 1904.

19. J. Nikel, Genesis u. Keilschriftforschung. bespr. v. Kotalla.

Teylors Theol. Tijdschrift. III, 1.

J. C. Matthes, Rouw en doodenvereering bij Israel. — Besprechung u. a. von Guthe, Geschichte des Volkes Israel.

Westdeutsches Gewerbeblatt 1904.

XXII. No. 7—9. F. Puhlmann. Das ottomanische Ornament (mit Abbild.).

The Westminster Review 1904.

December. W. Miller, A tour through the Peloponnesos I.

Wochenschr. f. klassische Philol. 1904.

51. J. Rosenbaum, Geschichte der Lustseuche im Altertum. 7. Aufl., bespr. v. X. — O. Schrader, Die Schwiegermutter und der Hagestolz Eine Studie aus der Geschichte der Familie. bespr. v. F. Harder.

1905. 1. W. Spiegelberg, Aegyptologische Randglossen zum Alten Testament, bespr. v. A. Wiedemann.

Z. E. 1904.

3. 4. Richard Kandt, Gewerbe in Ruanda (die Watussi, im Gegensatz zu den unterworfenen Bantu und den Resten des Zwergstammes, der Batwa, von hamitischer oder semitischer Abkunft). — C. Roessler, die angeblichen Keilinschriften in Baku (cf. OLZ. VII Sp. 328) sind arabische Schriftzeichen. — Paul Traeger, das Handwerkszeug eines tunesischen Tätowierers. — C. F. Lehmann, neu gefundene chaldische Inschriften. — Schweinfurth, die ägyptische Knallpeitsche „Fergille“.

5. Hubert Schmidt, Troja-Mykene-Ungarn. Archäologische Parallelen (kommt zu dem Schluss, dass „die troischen Parallelen zur Annahme berechtigen, dass die aus Mitteleuropa auswandernden Stämme die genannten Gerät- und Zierformen in das ägäische Kulturgebiet mitgebracht haben“). A. W. Iwanowski, über die anthropologische Zusammensetzung der Bevölkerung Russlands, bespr. von Wilke. — Ludwig Wilser, die Germanen, bespr. von P. Ehrenreich.

6. A Plehn, Beobachtungen in Kamerun (über die Anschauungen und Gebräuche einiger Negerstämme); im Anschluss hieran Bemerkungen von Staudinger. — Carl Meinhof, über M. Merkers „Masai“. (Meinhof weist mit Recht Merkers weitgehende Theorie über den „Semitismus“ der Masai zurück, hebt aber, was nicht verschwiegen werden soll, den Wert dor Merkerschen Beobachtungen und Studien über die Masai selbst rühmend hervor). — A. von Gennep, Tätowieren in Nordafrika (zu Paul Träger in Z. E. S. 469 ff). — Graf Bobrinsky, über die Fälschung einer von Hrn. Wilke-Grimma erworbenen Statuette (aus dem Kaukasus, siehe Z E, S. 89, Fig. 119 u. 120). — C. F. Lehmann, Nachtrag zu einer Mitteilung über neugefundene chaldische Inschriften. — G. Schweinfurth, über steinzeitliche Forschungen in Oberägypten.

Zeitschr. f. Deutsch. Altert. u D. Litt. 1904

Bd. 47. Heft 1 u. 2. P. Hagen, Untersuchungen über Kiot. III. 1. Zur theologischen Gelehrsamkeit im Parzival. 2. Zum arabischen Buch und zur Geographie. 3. Zur Geschichte des Ostens. 4. Parzival und die Sage vom Priester Johannes. (Orientalische und arabische Einflüsse im Parsival.)

Zeitschr. d. Dt. Palästina-Vereins 1905

H. 1. Studien aus dem Deutschen evangelischen archäol Iustitut zu Jerusalem. 3. W. Oehler, Die Ortschaften und Grenzen Galiläas nach Josephus. 4. G. Dalman, Pflügelänge, Saatstreifen und Erntestreifen in Bibel und Mischna. 5. Derselbe, Getreidemass und Feldmass. — Eb. Nestle, Golgotha. (Golgotha oder Gogolta?) — Ders., Zum Onomastikon des Eusebius. — Eusebius Onomastikon der biblischen Ortsnamen. hrsg. v. E. Klostermann, bespr. v. P. Thomsen. — E. Preuschen, Leitfaden der biblischen Geographie, bespr. v. E. Kautzsch.

Zeitschr. f. kath. Theol. 1905.

1. W. Gesenius' hebräische Grammatik von E. Kautzsch, 27. Aufl., bespr. v. P. Joüon.

Zeitschr. f Kirchengeschichte 1904.

XXV. 4. D. Rocholl, Orient oder Rom. (Referat über die von Strzygowski angeregte Frage.) — E. Ter-Minassiantz, Einige Bemerkungen zu Dr. H. Thopdschians Artikel „die Anfänge des armenischen Mönchtums“.

Zeitschr. f. vergleich. Litteraturg. 1904.

N. F. XV. 6. Finnisch-Ugrische Forschungen. Zeitschrift . . . herausg. von E. N. Setälä und Kaarle Krohn 1. u. 2. Bd. bespr. v. H. Meyer. — P. Horn, Geschichte der türkischen Moderne, bespr. v. K. Bruchmann. — K. Diederich, Geschichte der byzantinischen und neugriechischen Literatur, bespr. v. K. Bruchmann.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben
von
F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

8. Jahrgang. 15. März 1905. № 3.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.

Oesterreichische Albernheiten.

Vor einigen Tagen ging der Redaktion ein Zeitungsausschnitt zu, bei dem weder festzustellen ist, aus welcher Zeitung er stammt, noch wer der Absender ist etc. Solch anonyme Zusendungen lässt man ja am besten unter den Tisch fallen; aber da es doch möglich wäre, dass der fragliche Artikel zwar in Gelehrtenkreisen unbekannt bleibt, aber auf irgend einem Wege in die Hände von ähnlich unterrichteten Nationalisten anderer Länder gelangt und den Gelehrten plötzlich Unannehmlichkeiten und Schwierigkeiten bereiten könnte, ist es vielleicht angebracht, ihn hier wiederzugeben. Wenn selbst nichts anderes dabei herauskommen sollte, als einige Ergötzung für unsere Leser, dürfen wir wohl den freundlichen (?) Uebersender unseres Dankes versichern.

Deutschvölkische Selbstvergessenheit.

In der Sitzung des österr. Abgeordnetenhauses vom 18. Lenzmonats 1904 brachten die Abgeordneten Alwin Hauich und Genossen an den Herrn Unterrichtsminister eine Anfrage ein, betreffend den Gebrauch tschechischer Schriftzeichen in deutsch-französischen Lehrbüchern für deutsch-österreichische Schulen. Man sollte es für kaum glaublich halten, dass in Lehrbüchern für französische Sprachkunde, welche zu einem Grossteil an deutschen Schulen im Gebrauche stehen, fremde Schriftzeichen in Verwendung kommen, die der Mehrzahl deutscher Schüler vollkommen unverständlich sind. Und doch ist es so. In dem an allen österreichischen oberen Lehranstalten eingeführten „Lehrbuch der französischen Sprache für Realschulen und Gymnasien“ (I. und II. Teil, herausgegeben von Johann Fetter, Regierungsrat und k. k. Direktor der Staatsrealschule in Wien, IV. Bezirk und Rudolf Alscher, Direktor der Staatsrealschule in Tetschen) werden den Schülern folgende vergleichende Beispiele in den Schriftzeichen der Schnalzlautsprache vorgeführt.

j'ai (sprich: že) ich habe,
le logement (sprich: lòžma) die Wohnung,
le gibier (sprich: žibjé) das Wild,
la gymnastique (sprich: žimnaßtig) das Turnen,
la rose (sprich: roz) die Rose,
il mangeait (sprich: mažè) er ass,
George (sprich: žòrž) Georg u. s. w., u. s. w.

Abgesehen davon, dass es geradezu komisch berühren muss, wenn man zur besseren Verständlichmachung der französischen Aussprache zu einem Idiom Zuflucht nimmt, welches nur von einem kleinen Bruchteil der Bevölkerung in Österreich gesprochen wird, ersieht man aber auch aus den angeführten Beispielen, mit welch grössenwahnsinniger Verwogenheit man tschechischerseits dahin trachtet, Österreich immer mehr und mehr den Stempel slavischer Epigonenkultur aufzudrücken. Die Gefertigten fragen daher: „„Hat seine Exzellenz Kenntnis von den im obzitierten, im Schulgebrauch stehenden Lehrbuche enthaltenen tschechischen Kuriositäten und was gedenkt derselbe zu tun, um die deutschen Schüler davor zu schützen, als Versuchskaninchen

für slavisierungswütige tschechische Pädagogen dienen zu müssen?"'

Vorstehende Anfrage wurde unter obiger Überschrift in den „Eg. N." im „Getreuen Ekart" u. a. völkischen Blättern veröffentlicht. Mit Recht wurde seitens der Anfragesteller eine „nationale Ungezogenheit" deutscher Schulmänner in Österreich gerügt, die eigentlich einen Vorgang kennzeichnet, den man schon stumpfsinnig nennen kann, weil man deutschen Schülern mittelst ihnen doch unbekannter tschechischer Schnalzlaute, die ihnen gleichfalls noch unbekannte französische Aussprache beibringen will!! — —

Wenn nur gewisse „deutsche" Streberseelen in Österreich, wo das Tschechische Trumpf ist und von oben herab begünstigt wird, auf mehr oder minder stumpfsinnige Weise die Deutschen sprachlich-geistig vertschechen und beitragen wollen, dass der tschechiche Grössenwahn sich noch mehr steigere, so ist dieses sonst stupide Vorgehen vom Strebestandpunkte begreiflich! —

Was soll man aber sagen, wenn deutsche Gelehrte in Reichsdeutschland um die Schleif- und Zischlaute gewisser alt-asiatischer Mundarten den Lesern ihrer Zeitschriften „verständlicher" zu machen, desgleichen zu den tschechischen č, š, ž, ň u. dgl. Zeichen greifen?

Diese deutschen Gelehrten setzen also gewissermassen voraus, dass die so unschöne Schnalz- und Steinebrecher-Sprache des $5^1/_2$ Millionen-Völkleins der Tschechen weltbekannt sein müsse, beziehungsweise muten es dem $87^1/_2$ Millionen-Volke der kulturell so hoch über den Tschechen stehenden Deutschen zu, den Schnalzzeichen-Standpunkt des ethisch minderwertigsten Teiles der Slawen eine Verbeugung zu machen! — Gewiss wäre es nicht unschwer gewesen, wenn man schon die Abweichung in der Lautung altasiatischer Kultursprachen von der europäischen Geltung dieser Buchstaben zum Ausdrucke bringen wollte, neue Zeichen oder Buchstabenformen einzuführen, nicht aber durch die Benützung tschechischer Zeichen diesem den deutschen so gemein und bösartig gegenüberstehenden Volke, das seiner Herkunft nach nicht einmal ein arisch-europäisches, sondern ein slawisch-mongolisches Misch-Volk ist, was die abstehenden Ohren, die lange Oberlippe und die sogenannte Bulldogg-Nase, sowie sehr häufig auch noch die kleinen, stechend blickenden Augen, borstigen Haare und die gelbe Hautfarbe, trotz vielhundertjähriger Vermischung mit dem germanischen Edelvolke, in sehr vielen Fällen und mancherlei Spielart heute noch beweist.

Doch abgesehen davon, kennzeichnet die kulturelle Rückständigkeit und die mongolische Roheit heute noch, selbst die sogenannten gebildeten Tschechen, in ihrer Kampfweise gegen die Deutschen, und es ist daher zumindest deutsch-völkische Selbstverlorenheit, wenn deutsche Gelehrte, indem sie in deutschen Zeitschriften tschechische Schnalzlaut-Zeichen benützen, wo es sich nicht um tschechische Worte handelt, das brutale Tschechentum der gesitteten Welt gegenüber zu einer gewissen Bedeutung verhelfen, die dieses Volk nur noch mehr frech macht.

Ueber die innerösterreichische Katzbalgerei brauchen wir uns nicht zu äussern. Doch der zweite Teil ist mit an unsere Adresse gerichtet. Aber die Vorstellung, dass die Transskriptionszeichen der Orientalisten aus dem Tschechischen stammen, der logische Purzelbaum, dass die deutschen Gelehrten Kenntnis der tschechischen Sprache voraussetzen, der obskure Gesichtspunkt, dass „deutsche Gelehrte etc. das brutale Tschechentum der gesitteten Welt gegenüber zu einer gewissen Bedeutung verhelfen" (N. B. mit dem sehr bezeichnenden Akkusativ an Stelle des im Deutschen notwendigen Dativs), sprechen wohl für sich selbst laut genug. Es wäre Verschwendung, noch mehr Raum für eine Widerlegung und Würdigung derartiger Albernheiten zu opfern.

Beiträge zur Kyros-Sage VI.

Von Georg Hüsing.

Wir haben im IV. Beitrage geäussert, dass die historischen Verhältnisse dem nicht widersprechen, dass die Tochter des Astyigas die Gattin des ersten Kambyses sein könnte.

Damit konnte natürlich nicht der 550 gestürzte Astyigas gemeint sein, da er ein jüngerer Zeitgenosse des Kambyses ist. Wenn von ihm Photios nach Ktesias berichtet, *ως ουδεν αυτῳ Κυρος προς γενος εχρηματιζεν*, so ist das zunächst der Wortlaut des Photios, und Ktesias polemisiert damit gegen Herodot; es werden also dem Ktesias seine Gewährsleute aus einander gesetzt haben, dass Kyros gar nicht der Enkel des von ihm gestürzten Königs hätte gewesen sein können, und dass daher die Erzählung, die Ktesias als bekannt mitbrachte, vollkommen Schwindel sei. Mehr wird die Stelle schwerlich besagen, zu einer Abweisung des Verwandtschaftsverhältnisses in der Weise, dass beide die Enkel des gleichen Mannes — in unserem Sinne! — wären, wird sie gewiss nicht ausgebeutet werden können.

Wie nun der Vorgänger des Kyaxares geheissen habe, dafür besitzen wir überhaupt nur eine Quelle, nämlich die Kyrupaideia, und hier heisst er „Astyages". Denn wenn ein Farvartiš einen anderen Namen an-

nimmt, um sich für einen Abkömmling des Hvahšatara ausgeben zu können, dann ist Herodots Φραορτης wirklich nicht mehr zu halten; und da in Babel ein Stück des Bagistántextes zum Vorschein kam, so war dieser Text verbreitet und bekannt genug, und zwar wohl auch in Sardis, dass ein Gewährsmann Herodots die Verwechselung des wirklichen Namens mit dem des Kyaxares begehen und dadurch einen „Mederkönig Phraortes" in die Welt setzen konnte. Es wäre spitzfindig, diesem Vorgange näher nachgehen zu wollen.

Zweifellos hat es nun eine Überlieferung gegeben, nach der Kyros seinen Grossvater stürzte. Nur unter dieser Voraussetzung konnte sich der Mythos an Kyros heften: es ist die einzige Verbindungsmöglichkeit.

Historisch ist sie sicher nicht. Aber die geschichtlichen Vorgänge mussten dann etwas enthalten, das die Entstehung solcher Legendenform ermöglichte. Und dieses Etwas erhalten wir, wenn wir das x des Namens, den der Vater des Kyaxares führte, versuchsweise durch „Astyages" ersetzen. Es musste ein Anlass vorliegen, den durch Kyros gestürzten Mederkönig mit seinem Grossvater verwechseln zu lassen. Sollte hier etwas näher liegen als die Gleichheit der Namen?

Wenn also bei Xenophon der Vorgänger des Kyaxares wirklich Astyages heisst und der nämliche ist, an den sich das im II. Beitrage besprochene Motiv der Verstellung des Knaben anschliesst, ein offenbar im Mythos enthaltenes altes Motiv, und wenn dieser Astyages einstimmig als Vater der Mandane und Grossvater des Kyros auftritt, dann gestattet das wohl kaum noch einen anderen Schluss, als dass Xenophon eben die Verwechselung der beiden Astyages und die Hereinziehung des Mythos (daraufhin) schon vorfand. Und zwar war dies eine Vorstufe des Herodotischen Berichtes, denn sie kannte die Hereinziehung der Aussetzungssage wohl noch nicht. Auch das deutet wieder auf eine alte Quelle, vermutlich eine solche, die auch Herodot vorlag und die jedenfalls weniger mythisch war, als die von Herodot zu Grunde gelegte.

Wodurch Xenophon dann bewogen wurde, den zweiten Astyages zu unterschlagen, das scheint mir schon darum eine ziemlich müssige Frage, weil wir nicht wissen, ob er darin nicht einfach seiner Quelle folgte. Es ist für die Gesamtanschauung von der Kyrupaideia nicht unwichtig, diese Möglichkeit zuzugeben, für die sich bei unserer fast absoluten Unkenntnis des literarischen Hergangs gerade Gründe genug denken lassen.

Über den Gesamtcharakter der Kyrupaideia brauche ich hier kein Wort zu verlieren, denn ich vermeide grundsätzlich Verlegenheitserklärungen, und für andere Urteile ist die Frage noch nicht reif, oder „nicht mehr" reif. Die Erkenntnis aber, dass Xenophon höchst wertvolle Quellen kannte, dämmert ja immer mehr. Auf die historischen Fragen näher einzugehen, ist hier nicht der Ort. Zuerst gilt es, den Mythos von den Verunreinigungen durch historische Ingredienzien zu säubern. Erst wenn diese Arbeit geleistet ist, können wir das Umgekehrte versuchen, dem diese Vorarbeiten eigentlich gewidmet sind.

Nur mag hier noch an die Wiederaufnahme des berossischen ersten Astyages (durch Floigl, Prašek, Rost u. a.) erinnert werden; die Existenz dieses Königs ist eben so gut gesichert, wie man es nur verlangen kann, denn er fehlt auch bei Herodot nicht, ist nur nach Herodots verfehlter Theorie mit seinem gleichnamigen Enkel verquickt.

Freilich ist immer noch eine andere Möglichkeit wenigstens zu erwägen: die Verwechselung könnte noch weiter gehen, da wir ja vorher noch einen Kyros haben und es wohl auffallen kann, mit welcher Schnelligkeit die Kyros-Legende sich entwickelt haben müsste. Das heisst, es könnte auch noch der erste Kyros mit dem zweiten verwechselt sein, und Čišpiš, nicht Kambyses, wäre der Eidam des ersten Astyigas. Denn wenn dieser schon vor 606 regiert haben soll, als princeps ac satrapa der Meder, dann könnte auch der erste Kyros sein Enkel gewesen sein. Es hätte dann, in der Zeit der Bündnisse auf dem Wege der Heirat, der erste König von Antschan die „Manda-Tochter" erhalten; dabei wäre nicht nötig, dass „Mandana" gerade das bedeutete, aber es konnte wohl so gedeutet werden und dazu führen, dass der Name erhalten blieb. So hätte der Enkel des ersten Kyros den Enkel des ersten Astyigas gestürzt. Auch das wäre möglich, und je weniger wir wissen, um so mehr Möglichkeiten müssen wir offen lassen.

Jedenfalls aber müssen wir an die geschichtlichen Hergänge, so weit sie noch erschlossen werden müssen, die Anforderung stellen, dass sie Ähnlichkeit genug mit dem Mythos zeigten, um diesem ein Hereinfliessen zu gestatten.

Methodisch muss unsere erste Aufgabe die sein, den der Kyros-Legende zu Grunde liegenden Mythos, und zwar zunächst in seiner iranischen Form oder deren Lesarten, festzustellen.

Das ist aber leider nicht so ohne weiteres möglich, und darum müssen wir von vornherein daran denken, den Rahmen zu erweitern. Es muss also schon für diesen Zweck der Stoff zusammengeholt werden, wo er auch liege. Dabei müssen wir den Faktor ausschalten, der bisher eine ganz ungebührliche Rolle gespielt und alle Untersuchungen gehemmt hat. ohne sie doch dadurch methodisch zu machen: die literargeschichtliche Chronologie. Die Sagen Nord-Europas sind nicht aus der Kyros-Legende entstanden (— schon deshalb nicht, weil Kyros nie als Schmied auftritt! — aber es wäre überhaupt wahnwitzig, mit diesem Gedanken zu rechnen). sie sind trotz ihrer späten Aufzeichnung uralt: in dieser Richtung haben wir freie Bahn. Was wir bisher daraus angezogen haben, ist dazu vollberechtigt, nur soll es noch weiter ausgeführt werden. Immerhin ist das Verlangen schon jetzt begreiflich, sich ein Bild von der Stellung der Kyros-Legende zu den bekannten iranischen Göttergestalten zu machen und sie sozusagen als heimatsberechtigt zu erweisen. Auch das ist im III. und IV. Beitrage z. T. schon eingeleitet worden. Wir wollen aber hier versuchen, vorweg einen kleinen Abschluss zu erreichen.

Es sei also nochmals ausdrücklich betont: Miþra ist in Iran niemals der *Sonnengott*. Nie ist auch nur ein Versuch gemacht worden, ihn als solchen zu erweisen. Sondern die Vorstellung des phrygisch-römischen „Sol invictus" reichte völlig aus, diese unmögliche Deutung auch auf Alt-Iran und Alt-Indien übertragen zu lassen. Die grundlegende Arbeit von Eggers (Dorpat) ist fast vollkommen unbeachtet geblieben, ja, sie fehlt sogar in Jacksons Literaturverzeichnisse im Grundriss (III S. 613). Aber der Gott, der vor der Sonne am Himmel aufgeht, ist auch nicht eine blasse Abstraktion des Tageslichtes. das die Finsternis überwindet, sondern der leuchtende Mond. der den dunklen Mond bekämpft, den „Verhüller" Vrþra, und der darum der „Vrþra-Töter" (Vrþraghnā. Bahram, Vahan) heisst. Und wenn die Armenier ihn mit Hephaistos gleichsetzen, dann darf man das nicht in „Helios" verändern. Vielmehr ist der Vazra, seine Waffe, ursprünglich das Gleiche wie der Schmiedehammer[1]).

Miþra tritt uns in der eigentlich mythologischen Schicht als Tretana entgegen, der gleichfalls den Vazra führt, und dessen Vater Afþija wohl den Beinamen „Kāweh" erhielt. Darin wird vermutlich nichts anderes stecken als eine alte Bezeichnung des „Schmiedes"

Diese nur verstümmelt erhaltene Sage von Tretāna und Aẑiš - dahaka ist die iranische Vorstufe der Kyros-Legende.

In OLZ. 1904 Sp. 219 haben wir darauf hingewiesen, dass die 3 Mager der Mithras-Legende auch nur wieder die 3 Schmiedebrüder sein werden, und haben sie auf die Gottheiten der 3 iranischen Wochen gedeutet.

Wie Miþra durch Vrþra bedroht wird, so Tretana durch Dahāka. Von den drei Brüdern, die wir auch für die letztere Fassung voraussetzen müssen, und deren einer der Vater des jungen Hammergottes ist — „Tretana" bedeutet „der Sohn des Dritten"! — muss nun der eine, eben der Vater des jungen Helden und Rächers, in die Gewalt des Tyrannen fallen (vgl. Afþia!), und das ist der *Αιραδατης*, dessen wir auch im fünften Beitrage gedenken konnten, wenn auch in einer ersten Vermutung eines noch dunklen Zusammenhanges. Das gleiche Schicksal dürfte also auch Vater Kāweh gehabt haben, dessen Geschichte bei Firdousi auf einmal abbricht: war der Grund dafür das Peinliche, das in einer Gefangennahme des ersten iranischen Bannerträgers gefunden worden wäre?

Das Hauptmotiv der Sage ist die Prophezeiung, dass der alternde König durch den Sohn seiner Tochter fallen müsse. Daher wird die Tochter eingesperrt und später ihr Kind verfolgt. Diese Sage ist teilweise sogar auf Zaraþuštra übertragen worden.

---

[1]) Die kyprische Gleichung *Απολλων* = רשף dürfte eher den Apollon, der in Tenedos das Doppelbeil führte. als Hammergott fassen: solchem Apollon entsprach dann auch Miþra, der in Syrien mit רשף. in Kleinasien mit Tešup verschmolz. Dieser *Απολλων δικερως* entsprach auch dem mit Miþra identischen Midas der Phryger, der ursprünglich wohl nicht Ziegenohren, sondern Ziegenhörner trug.

Als Apollon aber Sonnengott wurde, zog er auch den kleinasiatischen Mithras nach sich!

Šuzigaš.

Da die Chronik P. zweimal den Namen Šu-zi-ga-aš, der „Synchronist" einmal den Namen Na-zi-bu-ga-aš überliefert, so ist beim letzteren offenbar Šu-zi-bu-ga-aš zu lesen. Ein „Name" ist das nicht, nur eine Kurzform, denn es fehlt der unerlässliche Gottesname als Subjekt.

Die Verbalform ist *gaš*, davor steht das Objektiv *u*, davor ein *zib*, vor diesem ein anderes *u*. Machen wir Halt: Heinrich Winkler hat in seiner „Sprache der zweiten Kolumne" S. 39 diese Erscheinung des Wiederaufnehmens eines kurz vorhergehenden Pronomens gerade an dem Nebeneinander von *Uramašta un niškešne* und *u Uramašta un niškešne* besprochen, ebenda auch den ganz gleich gebildeten Satz: *u čunkuk unan huttaš*. Das kassische „Glossar" übersetzt *u-zib* mit *eterum*, d. h. „schützen", und zwar vollkommen mit Recht, denn *zib* (*sip*) ist der geschützte Raum (übrigens eine Pluralform?).

Es bleibt also ein *š* als Rest des Gottesnamens übrig, und das ist nur unter einer Voraussetzung wahrscheinlich: der Name muss sprachlich so enge mit dem folgenden *u* verschmolzen sein, dass solche Trennung begreiflich erscheint. Dieser Forderung entspricht eigentlich nur *Nazi*, das mit folgendem *u* zu *Našu* verschmilzt. Der Vollname lautet also etymologisch zerlegt: Nazi-u-zib-u-gaš, d. h. etwa „Nazi hat mir Schutz geschaffen"[1]).

Der Synchronist hat den Vollnamen nicht gekannt. Sein *na*, wenn es da steht, ist verlesen; es ist ein blosser Zufall, dass der Name in seiner (vielleicht den Babyloniern überhaupt nicht bekannten) Vollform wirklich mit *Na* begann.

Eine andere Art, die langen elamischen Namen zu kürzen, besteht darin, dass man die Verbalform weglässt.

So wird aus *Šuzibugaš* ein *Šuzubu*, aus *Kitin-Hutran-u-taš* (*Kidin-Hutrutaš* der Chronik P) ein *Kitin-Hutran* (vgl. OLZ. 1904 Sp. 403), aus *Kuk-Nazi-u(r)-taš* ein *Kuk-Našu-ur* (vgl. OLZ. 1904 Sp. 335), (vgl. Scheil, Tome V S. XII).

Die Verbalform *gaš* kehrt wieder in *Umman-i-gaš*, *In-dab-i-gaš*, wobei in letzterem wieder das Subjekt (der Gottesname) ausgelassen ist.

Aber die beiden Šuzubu führten daneben auch semitische Namen. Da ist es denn begreiflich genug, dass man zu *ezebu* griff!

[1]) Vgl. auch U-zub-Šipak (-taš).

Die babylonischen Formen stellen also Übersetzungen vor, und wenn wir wüssten, wie Nergal und Marduk[1]) in diesem Falle zu übertragen wären, könnten wir die elamischen Vollnamen herstellen.

Dieser Brauch aber ist alt, denn ihm verdanken wir die Namenübersetzungslisten, aus denen auch das kassische „Glossar" herausdestilliert ist. Da wird denn *kadašman* mit *tukulti* wiedergegeben, und das hat sein Bedenken, denn das müsste, soweit wir jetzt sehen, **udašman* lauten, abgesehen davon, dass *dašman* treffender mit einem Partizip wiedergegeben wäre. Die Liste kennt *kadašman* in Verbindung mit *burjaš*, *Sah* und *Bel* (= EN-SAH), womit möglicherweise immer nur der eine Gott gemeint ist, der sonst Murbe heisst (oder Harbe?). Inschriftlich sicher belegt ist davon, soviel ich weiss, nur Kadašman-Murbe[2]), ein Name, der in semitischer Übersetzung etwa die Gestalt *Bel-nadin-x* zeigen würde; das x ist unser *ka*, dessen Bedeutung ich auch aus *ka-šakti* nicht würde zu erraten wagen. (Ob das Wort in den älteren Texten vorkommt, ist heute auch noch nicht zu entscheiden.) Es liegt nahe, dasselbe Wort in Kan-daš, Kaddaš zu vermuten.

Nun bietet die Königsliste hinter einander einen EN-SAH-nādin-šum und einen Ka-daš-man-mur-be, deren jeder 1 Jahr und 6 Monate regiert habe. Der Verdacht, dass hier einer der beiden Namen aus anderer Quelle als Glosse in die Liste geraten sei und nur die Übersetzung des anderen Namens bedeute, hat sich wohl schon manchem aufgedrängt. Wenn nun *ka* mit *šūmu* übersetzt worden wäre?

Wie nun *UT* das Ideogramm für *Nahhunte* ist, so hat man doch sicher auch das Ideogramm für *Bel* elamisch *Murbe* gelesen; „*Kadašman-Bel*", der Vorgänger Kurigalzus I, ist also gewisslich der gleiche wie *Kadašman-Murbe*, der Vater des Kurigalzu.

Doch zurück zur Zeit des Šuzigaš.

Der Synchronist berichtet, der Vater des Karamurdaš (oder Karaindaš) habe Assuruballits Tochter Muballitat-šerūa geheiratet, und das gleiche sagt die Chronik P., die den Kara-in(?)-daš als Sohn der Muballitat-šerūa bezeichnet. Wenn sie später dessen Sohn Kadašman-Murbe als den „Sohn" der Assyrerin angibt, so wird darin wohl nicht

[1]) Der Eigenname *Nazi-Šipak* verrät, dass Nazi = Marduk! Für Nergal denkt man wohl an Šu-ga und Šu-gamuna.

[2]) Möglicherweise Kadašman-burjaš.

ein Schreibfehler, sondern eine Ungenauigkeit im Ausdrucke zu suchen sein. Wir erhielten also die Genealogie:

Kadašman-Murbe I
|
Kurigalzu I
|
Burnaburjaš (m. Muballitat-šerūa)

Karain(?)daš — Kurigalzu II
|
Kadašman-Murbe II

Die Empörung der Kassi würde also dem Einflusse Assuruballits gegolten haben, und Karaindaš kann gar wohl noch gelebt haben, als die Kassi seinen Sohn stürzten, die beiden Berichte brauchen einander auch hier nicht zu widersprechen, obgleich die Chronik P hier offenbar genauer ist. Was wir in I 14 zu ergänzen haben, wissen wir nicht, wäre etwa ein [*idûk, Kuri-galzu ṣihru arki Ka-*] *daš-man ect* möglich?

Breslau. G. Hüsing.

Besprechungen.

L. W. King, records of the reign of Tukulti-Ninib I (studies in eastern history I) London, Luzac and Co. 1904. 6 sh. net. Bespr. v. F. E. Peiser. (Schluss.)

Rev. 2 f. ina û-mi-šu í-bir-ti ali-ia (ilu) A-šur (ilu) Bél bil ma-ḫa-za í-ri-ša-ni-ma í-piš ad-ma-ni-šu ik-ba-a übersetzt King: beyond my city of Ashur the lord Bêl commanded that I should found a city and build a dwelling place for him. Dass der Satz nicht in Ordnung ist, geht schon daraus hervor, dass (adma) ni-šu über etwas Weggetilgtem geschrieben worden ist. K. verschleiert sich die Schwierigkeit durch die Umschreibung und Einschiebung „that I should found"; an *íbirti* vor *alia* nimmt er zwar etwas Anstoss, an dem nachgesetzten *bîl* ohne Genitiv oder Adjektiv aber nicht. Auszugehen wird von diesem *bîl* sein, das wohl am besten mit *maḫaza* zusammenzufassen sein wird, also *bil maḫaza* = Herr der Städte; dann fehlt der zweite Akkusativ zu *írišanni*; diesen suche ich in *íbirti alia Ašur*; und indem ich *íbirti* als *íbišti* erkläre, muss ich *íbirtí* von *alia Ašur* trennen. Ich schlage danach vor, eine Auslassung anzunehmen und konjiziere als beabsichtigten Text: *íbirti ali* [. . . . . . .] *alia Ašur* etc., also damals verlangte Bil, der Herr der Städte, den Bau einer Stadt [in . . . . . . - Richtung] meiner Stadt Ašur. Das hinter und mit *ali* fortgefallene Wort könnte etwa *ina limíti* oder ähnlich gewesen sein. Dann ist möglicherweise durch die Fortlassung in der Fortsetzung bei *admanišu* eine Störung eingetreten, die aber wieder ausgebessert worden ist. In jedem Falle wird die Verwendung des *íbirti alia Ašur* für einen Hinweis auf die Lage von Kar-Tukulti-Ninib hierdurch erheblich wertloser.

Zeile 4 i-ta-at ba-it ilâni übersetzt King in accordance with the desire of the gods. Er gibt in der Anmerkung richtig an, welche Bedeutung *itât* wirklich hat und fasst richtig Zeile 12 i-ta-at Nabû beside the God Nabû, indem er allerdings in der Anmerkung mit Hinweis auf unsere Stelle vermutet: at the word of Nabû. Nun ist ein *ba'it* freilich als Synonym von *itûtu* Erwählung, konkret Erwählter anzunehmen, cf. Delitzsch HW sub voce; aber *itât* (plural) *bait* (singular) scheinen mir nicht den von King angenommenen Sinn zu ergeben. Vielmehr wird man bei der allbekannten Bedeutung *itât* = an der Seite bleiben müssen; dann haben *bait-ilî* und Nabû hier einen lokalen Sinn[1]); und es ist die Aufgabe, zu finden, welcher hier gemeint sein kann. Für *bait-ilî* könnte man an den in Medien liegenden Gau denken, der bei Sargon genannt wird, cf. Hüsing OLZ. 1898 Sp. 361. Aber hier spricht natürlich die Lage zu sehr dagegen. Wahrscheinlicher bleibt irgendwie ein Gebiet in der Nähe von Ašur. Ist das der Fall, so muss itât Nabû etwas anderes, aber in der Nähe befindliches bedeuten. Und da nach der neuen Stadt ein Kanal mit Trinkwasser geführt wird und dies in dem in Frage kommenden Gebiet gerade für die am Tigris selbst liegenden Orte nötig ist, da sich das Tigriswasser nicht zum Trinken eignet, so möchte ich in itât Nabû eigentlich eine Bezeichnung für Gelände am Tigris selbst sehen. Es ist nun auffällig, dass das hier gewählte Ideogramm für Nabû AN-SA ungemein an die Form des Ideogramms für Diglat anklingt. Auf die Deutung eines Geländes, wie ein solches am Tigris, führt auch Zeile 12, 13, wonach T.N. 200 Ziegellagen nach oben aufschüttete (?), und darauf einen Palast aufrichtete.

Ueber Zeile 8, 9 siehe vorn Sp. 56.

Zeile 12, 13 II šu-ši ti-ik-pi a-na í-li-na lu-bí-lit. King trennt die Gruppe hinter lu in bi und lit. Das ist graphisch das nächstliegende; *balâtu* in der angenommenen Be-

[1]) Beide hier als Götternamen zu fassen, wäre nur dann möglich, wenn sie als Vertretungen für die entsprechenden Tempelnamen gelten dürften. Der Gott *Bait-ilî* ist westländisch, cf. OLZ. 1901 Sp. 306 f. und dazu KAT[3] S. 437 f.

deutung „I piled“ ist aber unbekannt und unwahrscheinlich. Die Gruppe könnte aber auch in aš + x zerlegt werden; und da der Sinn von *šapâku* hier gut passen würde, möchte ich es nicht für unmöglich halten, dass lu aš-puk zu lesen ist, die Gruppe ohne den wagerechten Keil (U + LID)[1]) also ein Zeichen mit dem neuen Lautwert puk wäre.

Zeile 17 lies jetzt a-di gab-dib[-bi]-šu, nach Mitteilungen der Deutschen Orient-gesellschaft Nr. 22 S. 73.

Als supplementary texts bietet King dann 1. ein Stück der 4. Kolumne von Chronik P, Zeile 1—13. Hier hat er in Zeile 1 den Namen des Bitil (iašu) herausgebracht, was ja nun nicht mehr zu schwer war, aber anzuerkennen ist. In Zeile 2 liest er ma]-ḫar (ilu) Niuib iddi[. Ich vermute giš-ḫar, d. i. *šimiri parzillí iddi*[*šu*]. Die Reste sprechen, soweit ich nach der Lichtdrucktafel urteilen kann, nicht dagegen, das wäre also, „einen Ring von Eisen legte er ihm an“. Wir hätten hier demnach die erste historische Angabe über Eisen, cf. Winckler, Forschungen S. 159 ff. Diese Notiz muss, da sie in die Chronik aufgenommen ist, einen tieferen Sinn haben; welchen, das zeigt uns die neue Inschrift. Ich habe oben, Sp. 59, ausgesprochen, dass T.N sagt, er sei auf den Nacken des Bitilasu getreten wie auf den eines Pferdeknechtes. In der Angabe der Anlegung des eisernen Ringes wird daher wohl ein Hinweis darauf gesucht werden dürfen. Aus beiden Stellen könnte nun geschlossen werden, dass Sklaven, welche speziell in Verbindung mit Pferden genannt werden, kenntlich an einem eisernen Ring waren. „Blonde“ Sklaven wurden schon zur Zeit der ersten babylonischen Dynastie aus Guti und Suri bezogen, cf. Meissner, Beiträge zum altbabyl. Privatrecht Nr. 4, KB IV, S. 38, 44. Auch die Verwendung des Eisens beginnt im Norden in der jüngeren Bronzezeit. Hier sehen wir also das Eindringen des Eisens, wohl zuerst als Schmuck, als Pfeilspitze bei Tiglatpileser I, und dann bei Ašurnaṣirpal als Dolch und Hacke[2]), cf. Winckler a. a. O.) und können somit die jüngste Bronzezeit der Assyrer auf rund 1300—860 ansetzen und dieser Zeit parallel die im Norden angleichen.

In Zeile 5 wird vorn nicht [ik]-kur, sondern [u-šam]-kit zu lesen sein.

[1]) Das Zeichen etwa mit dem bei Brünnow 9249 zu identifizieren? Vergl. auch Thureau-Dangin, tablettes chaldéennes No. 40 I_6 das erste Zeichen.

[2]) Vgl. aber auch 300 Talente Eisen als Beute von Bît-Zamani (zu Nairi gehörig) und die anderen Stellen bei Anp, siehe Winckler a. a. O.

In Zeile 6, 7 liest King u-za-as-siḫ ḫar-ra-an (amílu) šak-nu-ti-šu ina (mt) Kar-(an) Dun-ia-aš iš-kun; das soll heissen „he carried him away (into Assyria). The Administration of his governors he set up in the land of Kar-Duniash. Natürlich ist *uzaṣbit ḫarran* zusammenzufassen Schwierigkeit macht nur das za, welches entweder mit King als Schreibfehler für ša zu erklären ist oder auf ein aus ś + t (*uštaṣbit*) entstandenes z hinweist, cf Kohler-Peiser, Hammurabi's Gesetz I S. 133 f.

Die Loslösung Bel's vom Namen Tukulti-Aššur in Zeile 12 wird richtig sein. Dabei bleibt aber die glänzende Erklärung Niebuhr's dieses Namens als dem des assyrischen limu des fraglichen Jahres vollständig zu Recht bestehen. King, der noch Tukulti-Aššur als Nachfolger Ašurnaṣirpals auffasst, hätte Niebuhr's Studien und Bemerkungen zur Geschichte des alten Orients nicht übersehen sollen, cf. dort Sp. 83—87. Ferner folgt ein Stück der synchronistischen Geschichte (S. 2106), wo er auch mit Glück Bitilašu nachweist, cf. KB S. 196 (1888 war Bitilašu eben noch „unbekannt“). Erfreulich ist der Nachweis, dass zwischen S. 2106 und K. 4401b nur wenig Zeilen gefehlt haben können.

Es folgt 3. die Siegelinschrift T. N.'s I mit dem Nachweis, dass die archaistischen Zeichen ša-ga Ša-ga-ra-ak-ti-šur-ia-aš šar kiššati zu lesen sind. Zeile 4 schreibt er mir meine Jugendsünde in KB I (vom Jahre 1888) nach gar-ri ik-ta-din = verschleppte der Feind; es ist natürlich *šarik tadin* = war geschenkt, gegeben worden, d. i. als Geschenk gegeben worden.

4. Die Berichte über die Eroberung Babylons durch Sanherib, und zwar verteilt A. der des Prismas auf das Jahr 702, B. der von Bavian auf das Jahr 698. Seine Verbesserungen stimmen meist mit dem, was früher erkannt war (pil-ši; ga-du; kaspu für a-hu-uk). Ob die in Zeile 45 dannûti für niśî auch sicher ist?

Im Appendix gibt er dann neun Fragmente von Thonpilzen, wie solche jetzt aus Ašur bekannt geworden sind. Es sind die vier von George Smith in den Assyrian Discoveries benutzten, davon 3 in III Rawl. 3, Nr. 3—5, das fehlende und bisher nicht identifiziert = S. 2115, ferner S. 2125, 56-9-9, 180, R 2, 606, 56-9-9, 162 und K 14921. Während die ersten 7 nunmehr mit Sicherheit auf Salmanasar I zu beziehen sind, schreibt King das vorletzte Fragment T. N. I zu.

Die Introduction S. 1—76 erörtert die geographischen und historischen Fragen, welche sich an die Inschrift knüpfen. Da Ukumaui von Kumanî schwerlich zu trennen sein wird, so muss auch für die im ersten Paragraphen genannten Namen mehr nach Norden und Nordwesten gegangen werden. Zu Šarnida und Miḫri siehe oben Sp. 57. Zu der dort zitierten Stelle wäre eine geographische Untersuchung nötig, die hier zu weit führen würde, daher besonderer Behandlung vorbehalten bleiben mag. Die Ausführungen S. 55 ff. über die älteste Geschichte Ašurs werden jetzt nach den neuen Funden der Deutschen Orientgesellschaft zu modifizieren sein. Zum Schluss sucht er sich mit den angeblichen Differenzen zwischen der Königsliste und Chronik P abzufinden. Er weist Hommel's sehr einleuchtende, genial die Schwierigkeit lösende Gleichsetzung der Periode von Tukulti-Ninib's Herrschaft über Karduniaš mit der Zeit der Könige Bîl-nadin-šum, Kadašman-Ḫarbi und Adad-šum-iddin mit Unrecht zurück. Im Gegenteil beweist ja die von ihm publizierte Inschrift, dass Bitilašu von T. N. geschlagen und gefangen weggeführt worden ist; es bleibt also gar keine andere Möglichkeit. Und dementsprechend sind eben die letzten 2 Paragraphen als Nachtrag aufzufassen. Die Nennung des Adad-šum-uṣur in dem Paragraph des Bitiliašu-Tukulti-Ninib erklärt sich ungezwungen daraus, dass eben die Geschichte T. N.'s gleich erledigt werden sollte. Die einzige Schwierigkeit liegt nur noch darin, dass die Chronik 7 Jahre für T. N. gibt, die drei Nachfolger des Bitiliašu aber zusammen 9 Jahre nach der Königsliste regiert haben würden. Diese Schwierigkeit ist zu erklären. Einmal liegt die Möglichkeit vor, dass die 6 Jahre des Adad-šum-iddin nicht stimmen; denn die Liste ist für die Summe der Regierungsjahre nicht zuverlässig, wie schon verschiedentlich nachgewiesen ist und sich auch wieder für Kudur-Bîl herausstellt, da ich zwei Tafeln in meiner Sammlung habe, welche nach dem Nisan des 8. Jahres datiert sind. Dann aber werden unter diesem Gesichtspunkte die beiden Regierungen des Bîl-nadin-šum und des Kadašman-ḫarbi mit je 1 Jahr 6 Monaten verdächtig[1]); hier könnte entweder Gleichzeitigkeit oder ein Versehen vorliegen[2]). In jedem Falle darf man die edle Tugend des non ignoramus nicht so weit treiben, wie King, der sich mit der Konstatierung zweier verschiedener accounts beruhigt. Solange wir keine gleichzeitigen Nachrichten über die Zeit der dritten Dynastie aus Babylon selbst haben, müssen wir die Arbeiten der babylonischen Gelehrten studieren und durch gegenseitige Kritik das Richtige zu erschliessen suchen. Uebrigens ist Chronik P. schon durch ihre Schrift als alt genug zu betrachten.

Die Ausstattung des Buches ist lobenswert, der Preis verhältnismässig niedrig und insofern eine Art von Entschuldigung für die im Anfange dieser Besprechung getadelte Auftreibung des Bandchens zu einem Bande.

Königsberg i/Pr.

Das Alte Testament im Lichte des alten Orients. Handbuch zur biblisch-orientalischen Altertumskunde von **Dr. Alfred Jeremias**, Pfarrer der Lutherkirche zu Leipzig. Mit 145 Abbildungen und 2 Karten. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 1904. XIV. 383 S. 6,50 Mk. Bespr. von Otto Weber.

Alfred Jeremias ist im Babel-Bibel-Streit mit warmer Begeisterung und überzeugender Eindringlichkeit eingetreten für die Forderung, dass das Alte Testament im Lichte des alten Orients verstanden werden müsse, dass man die Ueberlieferung des Alten Bundes nicht aus dem organischen Zusammenhang mit der Geisteskultur, in der sie ihre Formulierung erhalten, loslösen dürfe. Auch das vorliegende Buch hat den Zweck, dieser Forderung Anerkennung zu werben. Die neue Gestalt von Schraders „Keilinschriften und Altes Testament", die demselben Gedanken zum ersten Mal in zusammenfassender Weise Ausdruck gab, hat mehr Missbehagen als Freude ausgelöst, namentlich im ersten Teil. Der einen Hauptkalamität, der Schwierigkeit, das Buch bequem zu exzerpieren, es überhaupt ohne allzu grossen Aufwand an Geist und Mühe zu benutzen, will Jeremias abhelfen, indem er in seinem ausdrücklich als Schrader redivivus eingeführten Buche wenigstens teilweise glossatorisch arbeitet. Die andere Misslichkeit, dass der Gegenstand vom Standpunkt des Assyriologen und nicht von dem des Theologen aus behandelt wird, ist nach der Lage der Dinge nun einmal gegeben. Den schwersten Vorwurf aber, den KAT³ I über sich hat

---

[1]) Denn 6 + 1½ + 1½ sind 9. Zu beachten ist, dass Kadašman-ḫarbi in Chro. P. nicht vorkommt.

[2]) Für ein solches, das sich dann sehr leicht erklären würde, beachte jetzt den Artikel Hüsings auf Sp. 94.

ergehen lassen müssen, dass sein Verfasser das ganze Untersuchungsfeld unter den Gesichtswinkel der alten Anschauungsweise gestellt hat, und nicht die von der kritischen Arbeit der letzten Jahrzehnte gewonnenen unerschütterlichen Tatsachen zum Ausgangspunkt genommen hat, trifft in vollem Umfange auch Jeremias. Nun müssen wir wohl noch eines andern warten, der auch mit diesem Aergernis aufräumt. Oder sollte es am Ende gar nicht mehr nötig sein? Die Aufnahme, die Jeremias' ATAO gefunden hat, ist geeignet, Hoffnungen zu erwecken. Ich erinnere nur an die Anzeige von B. Baentsch im Lit. Zentralbl. 1905 nr. 6, die dem Grundgedanken „der Annahme einer ziemlich konsequenten Anwendung des sog. astral - mythologischen Schemas auf die alttestamentliche Geschichtsschreibung und Geschichtenerzählung“ fast rückhaltlose Zustimmung ausspricht. Wenn aber Baentsch ebenda dem Wunsche Ausdruck gibt, es möchte „die Anwendung des astral - mythologischen Schemas auf die alttestamentliche Geschichtserzählung einmal zum Gegenstand einer besonderen, eingehenden Untersuchung gemacht“ werden, so ist das angesichts von H. Winckler's Geschichte Israels II nur schwer zu verstehen.

Jeremias behandelt im 1. Kapitel die altorientalische Lehre und das altorientalische Weltbild; wichtig ist dieser Abschnitt vor allem durch die übersichtlich zusammen gestellten urkundlichen Belege zu jeder einzelnen Materie, die übrigens in des gleichen Verfassers „Babylonisches im Neuen Testament“ noch vermehrt werden. Kap. 2 behandelt Kultorte und Hauptgestalten des babylonischen Pantheons, Kap 3 die altorientalischen und ausserbiblischen Kosmogonien, weitere Kapitel den biblischen Schöpfungsbericht, das Paradies, den Sündenfall, die Urväter, Weltzeitalter, Sintflut, Kap. 11 erörtert besonders ausführlich die Völkertafel, die zugleich mit der Völkerliste des Darius auf der von Billerbeck u. Andreas gezeichneten Karte eingehende Berücksichtigung findet, u. s. w. Alle wichtigen Partien, die nur in grösserem Zusammenhang verstanden werden können, werden gesondert behandelt, im übrigen die einzelnen Stellen fortlaufend glossiert. Die zusammenfassenden Abschnitte geben ein in der Hauptsache erschöpfendes, durch zahlreiche und umfangreiche wörtliche Zitate belebtes Bild. In der Aufzeigung der Parallelen zwischen den biblischen und ausserbiblischen Stoffen bietet J. eine Fülle feiner, durchaus neuer Beobachtungen, die Glossen enthalten trotz ihrer prägnanten Kürze reiches exegetisches Material.

Auch das muss hervorgehoben werden, dass J. sich durchaus nicht auf die Verwertung der Keilschriftliteratur beschränkt, sondern zur Illustration biblischer Ueberlieferung aus dem ägyptischen, phönizischen, südarabischen (hier allerdings mit wenig Glück), auch aus dem jüdischen und griechischen Schrifttum und selbst aus dem mexikanischen Mythenschatze reiches Material beizubringen weiss. Die grosse praktische Bedeutung des Buches, die ihm eine ungewöhnliche Wirkung sichert, liegt in der ausserordentlichen Klarheit der Darstellung und in der geschickten Gruppierung des Stoffes, die das Beweismaterial in übersichtlichen Zusammenstellungen den einzelnen Thesen anschliesst. Auch die überaus geschickte Anordnung des Drucksatzes verdient besondere Hervorhebung.

So ist das Werk eine ausserordentlich erfreuliche Gabe, für die dem Verfasser aufrichtiger Dank gebührt. Über Einzelheiten lässt sich natürlich rechten. Die Verfolgung des neuen Grundgedankens verführt ganz von selbst hin und wieder zu kleinen Gewalttätigkeiten an dem einfachen Wortsinn. Es wäre keine grosse Kunst, einzelne Sätze herauszugreifen und an ihnen das System oder auch sich selbst lächerlich zu machen. Es ist im kleinen noch viel auszubauen, darüber wird sich niemand, Jeremias am allerwenigsten, einer Illusion hingeben. Was aber unumstösslich fest steht, das ist der Grundgedanke seines Buches, die Wirkung des Systems der alten Weltanschauung auf die Historiographie auch des alten Bundes. Heute handelt es sich vorerst noch um die Anerkennung dieser grundlegenden Tatsache. In dem Siegeslauf dieser Erkenntnis bedeutet J.'s Buch einen gewaltigen Schritt vorwärts. Seine Art der Stoffbehandlung wird vielen klarer sehen helfen und die Wahrheit eindringlicher reden lassen. Die Freude an diesem Erfolg des Buches kann mich aber nicht hindern, daran zu erinnern, dass es zugleich ein Erfolg H. Winckler's ist, dessen geistiges Eigentum der von J. vertretene Grundgedanke ist. Diese Konstatierung will J. nichts von seinem grossen Verdienst nehmen, es sei vielmehr ausdrücklich ausgesprochen, dass J. die Gedanken Winckler's durchaus selbständig verarbeitet, vielfach im einzelnen weitergeführt, durch neue Gründe gestützt hat. Aber da die Geschichte der Wissenschaft nicht arm ist an Belegen für eine allmähliche Verschiebung

der Besitztitel, und zu dem gerade das Schicksal der einschlägigen Arbeiten Winckler's in merkwürdigem Gegensatz steht zu der Aufnahme des Jeremias'schen Buches, halte ich es für nötig, daran zu erinnern. Jeremias selbst ist stets mit grösster Wärme und Selbstlosigkeit für die Anerkennung der von Winckler geschaffenen neuen Grundlage unserer Geschichtsbetrachtung eingetreten. Den grössten Dienst hat er ihr erwiesen mit seinem Buche, das den richtigen Ton gefunden hat, dem auch Widerstrebende sich nicht werden entziehen können.

Das Werk ist musterhaft ausgestattet, ein typographisches Meisterstück, der Text durch geschickt gewählte, reichlich bemessene Illustrationen veranschaulicht. Zudem hat die Verlagshandlung einen beispiellos niedrigen Preis angesetzt, wofür ihr noch besonderer Dank gebührt.

Neuburg a/D.

C. Snouck Hurgronje, Het Gajōland en zijne Bewoners, met eene overzichtskaart van de Gajō- en Alaslanden. Uitgegeven op last der Regeering. Batavia Landsdrukkerij 1903. Gr. 8° XX+452 Seiten. Besprochen von Martin Hartmann.

Insulinde, den Malaiischen Archipel, brachte der Kulturwelt das liebenswürdige Buch Ernst Haeckels „Malayische Reisebriefe“ (Bonn 1900) nahe. Er wollte nur ein allgemeines Bild von der überreichen Lebensfülle des wunderbaren Stückes Erde geben. Aber jede Seite zeigt uns den ernsten Forscher, der das Allgemeine aus dem Besonderen gewinnt und auch in dieses uns Blicke tun lässt. Dass Haeckel in fünf Monaten so zahlreiche und tiefe Beobachtungen machen konnte, verdankt er nicht zum wenigsten dem Entgegenkommen der Regierung von Niederländisch Indien. Diese weiss den Wert wissenschaftlicher Arbeit zu schätzen. Sie hat für viele Disziplinen den rechten Mann an der rechten Stelle. Die Orientalistik hat sich glücklich zu schätzen, dass sie C. Snouck Hurgronje zu ihrem „Adviseur voor Inlandsche en Arabische Zaaken“ gewählt hat. Die Verdienste dieses seltenen Mannes um unsere Kenntnis des Islams und seiner gegenwärtigen Bekenner sind bekannt. Die amtliche Stellung führte ihn oft und auf längere Zeit in den Norden von Sumatra. Den Aufenthalt in Kota-Radja nutzte er trefflich aus. Im Jahre 1894 beschenkte er uns mit den zwei Bänden von „*De Atjèhers.*“ Sprachliches aus Atschin gab er in der *Tijdschrift van het Bataviaasch Gen. van K. en W.* Bd. 35 S. 346—442 und Bd. 42 S. 144—262. Nun erhalten wir von ihm das obengenannte Werk, welchem eine Sonderbehandlung der Gajō-Sprache folgen soll (S. XVII).

„Het Gajōland“ sieht nach zwei Seiten: der wissenschaftlichen und politischen. S. H. ist ersichtlich ein Freund des aktiven Vorgehens. Die Ursache der geringen Bemühung um das Gajō-Land, obwohl man gute Auskunftgeber darüber allzeit in den Hauptküstenplätzen des Atschin-Gebiets finden kann, sieht er (S. XI) in der „moralischen Depression, welche die bis 1896 befolgte und erst 1898 definitiv verlassene Enthaltungspolitik hinsichtlich Atschins bei den dortigen Beamten hervorbrachte“.

Vom Jahre 1900 an arbeitete S. H. beständig mit Gajō-Leuten und seine Sammlungen wurden den Feldzügen nützlich, die zur Verfolgung der mit dem Sultanats-Prätendenten [1]) in das Laut-Tawar-Gebiet geflohenen Atschinesen unternommen wurden (erster i. J. 1901 unter van Daalen, der ihn beschrieb in *Indisch Militair Tijdschrift* 33 (1902) I, Extra-Beil. 2, II; vier i. J. 1902), und diese Züge lieferten wieder eine Fülle von geographischen und ethnographischen Daten [2]). Doch bemerkt S. H. mit Recht — das ist methodisch wichtig —, dass unter gegenwärtigen Verhältnissen das Kreuzverhör zahlreicher Eingeborener aus verschiedenen Landesteilen über politische Einteilung, Verwaltung, Ueberlieferungen, Sitten, Gebräuche und Sprache ergebnisreicher ist als die Beobachtungen der Militärkolonnen bei ihren flüchtigen Berührungen mit einzelnen Teilen der Bevölkerung (S. XV). So beruht seine Beschreibung ausschliesslich

[1]) Nach Telegramm vom 1. 2. 05 ist der Prätendent den Niederländern in die Hände gefallen. Das wird dem Gajō-Lande zu gute kommen, denn der Widerstand der Atschinesen zog gerade dieses Berg-Gebiet in Mitleidenschaft. Die ruhige Entwicklung, bei welcher die Bewohner am glücklichsten sein und die fränkischen Herren des Landes auf ihre Kosten kommen werden, ist bedingt durch Aufrechterhaltung des gegenwärtigen religiös-sozialen Status, vor allem durch Fernhaltung islamischer Hetzer, die zunächst mit der Einrichtung von Kinderschulen und Medresen beginnen, um dort vorerst die Lehre von den beiden ewig feindlichen Menschenklassen, den Gläubigen und den Ungläubigen, in die Herzen zu senken, und dann über die Gesellschaft selbst durch die Statuierung der kleinen Schaar von ‚Bevorzugten‘ unendliches Leid zu bringen.

[2]) Die ethnographischen Sammlungen der Herren van Daalen und Lebbe befinden sich im Museum der Bataviaasch Genootschap.

auf der von ihm selbst mit geeigneten Personen angestellten Untersuchung. Der Intelligenz und Offenheit der Gajō-Leute stellt S. H. mehrfach ein gutes Zeugnis aus: ‚Als echte Republikaner sind sie frei von der Furcht vor Fürsten und Vornehmen, die auf manchem andern Gebiet den Eingeborenen abhält, das Geheimnis seines Landes zu entschleiern‘ (S. XV f.).

Die Gajōs Muslime und Republikaner? Ja! ‚Die Grundlage der Staatseinrichtung der Gajōs ist patriarchal-republikanisch‘ (S. 78). Das ist wohl die wichtigste der über das Leben dieses Volkes mitgeteilten Tatsachen. Eine Tatsache, die freilich in Widerspruch steht mit der Behauptung (S. 59): ‚Der Islam hat hier auf gleiche Weise wie anderswo der Lebensauffassung der Menschen seinen Stempel aufgedrückt.‘ Denn das muss immer wieder [1]) auf das Bestimmteste ausgesprochen werden: der Gedanke, der die islamische Kirche-Staatsgemeinschaft seit ʿOmar beherrscht, ist in Uebereinstimmung mit der Haupturkunde, dem Koran, und er ist es, aus dem die Entwicklung Muhammeds zu verstehen ist. Das ist der Gedanke der Klassenschichtung, des *tafḍīl*, das von Abū Jūsuf (S. 14 Z. 9) richtig als das leitende Prinzip ʿOmars hingestellt wird. Es ergiebt sich zwingend aus Koran 16,73: ‚Und Gott hat ausgezeichnet von euch den einen vor dem andern im Unterhalt‘ usw. Mannigfach sind die Vorzüge, durch die Gott auszeichnet: Verwandtschaft mit dem Propheten (Familienadel), Wissen (Gelehrten- und Priesterkaste), Geld (Erwerbsleute, Erben und die beiden vorigen Klassen). Diese Klassen herrschen, sie beuten die, die nicht zu ihnen gehören, aus. Es ist eine rein kapitalistische Gemeinschaft. Sie hat ihre Spitze in dem Imām, dem obersten Ausbeuter, dessen Hauptpflicht ist, das *dīn*, d. h. die Systematisierung der Ausbeutung der Nichtbevorzugten durch die Bevorzugten, zu schützen. Da ist keine Rede von patriarchalischem Regiment, wenn man unter diesem das vertrauensvolle Zusammenwirken der Masse mit einem oder einigen Häuptern zur möglichst gleichmässigen Verteilung der Lebensgüter und zum Schutze der Persönlichkeit in den Grenzen von der Gesamtheit anerkannter Rechtsnormen versteht. Eine Republik, eine staatliche Gemeinschaft ohne monarchische Spitze, schliesst an sich die Klassenschichtung und ihre übeln Folgen nicht aus, und das *tafḍīl* ʿOmars vertrüge sich wohl mit einer Mašjacha, einem Aeltesten-Konsilium. Dass aber die Entwicklung des islamischen Staates als monarchisches Gemeinwesen die dem Islam einzig angemessene, zwingend aus ihm hervorgehende war, wird dadurch erwiesen, dass sie im Gegensatz zu der Lebensauffassung steht, welche die ersten Träger dieser Religion, die Araber, beherrschte. Denn diese waren von Grund aus Feinde des monarchischen Gedankens, und sie waren — des liegen zahlreiche Zeugnisse vor — selbst aufs Höchste bestürzt, als die Omaijiden die Herrscherseite des Emīr Almu'minīn hervorkehrten, als sie gewahr wurden, dass sie den verhassten „König“ hatten. Von einem Zurück war keine Rede, denn dazu war die in dem Ausbeuterschützer gipfelnde Klassenreligion bei ihnen zu tief gedrungen. Sind die Gajōleute echte Republikaner von patriarchalischer Observanz, so hat eben der Islam ihrer Lebensauffassung seinen Stempel nicht aufgedrückt. Mit andern Worten: der Islam hat hier nicht, oder wenigstens noch nicht gewirkt, was ihm bei Arabern und Persern nur zu gut gelang: die nationale Vorstellungswelt und ihren Ausdruck in Sitte und Brauch zu zerstören. Wenn S. H. S. 59 sagt, der Islam beherrsche die Lebensauffassung der Gajōs, so weist auch die Charakteristik des Adat S. 108 [1]) auf das Gegenteil, und wir finden in der Tat, dass das Adat in den Beziehungen, in denen doch hauptsächlich das Wesen einer Religion sich äussert, in sozialer und ethischer, bei den Gajōs völlig unislamisch ist. Und so scheint es bei den meisten der Eingeborenen Niederländisch-Indiens zu sein [2]).

Den reichen Inhalt hat H. S. in 5 Kapitel gegliedert: 1. Allgemeine Beschreibung des Landes und seiner Zugangswege; 2. Allgemeine Uebersicht über das Gajōvolk, seine Einteilung, seine Häupter; Einiges zur Kennzeichnung des Adatrechts; 3. Ein-

[1]) Ich deutete die folgende Auffassung an in dem Protest gegen Kremers Worte von der ‚demokratisch-sozialistischen Idee des ersten Islams‘ hier Jahrg. VII (1904) Sp. 463 Anm. 2.

[1]) ‚Das ödöt ist das ungeschriebene Gesetz, das im Zusammenhang mit dem Volksleben entsteht und sich ändert und von den Häuptern gehandhabt wird; das *hukōm* ist das Gesetz des Islams, das man theoretisch beobachtet, ja für göttlich hält, aber dem in praxi, abgesehen vom religiösen Leben im engeren Sinn, nur das Familienleben unterworfen ist‘.

[2]) Für Mittel-Celebes geht die Bedeutung des Adat aus dem unten genannten Buche Kruijts hervor. Der dort angeführte Einzelfall spricht dafür, dass auf Celebes das islamische Gesetz im Kampfe mit dem nationalen Brauche (Adat) einige Erfolge errungen hat.

teilung von Land und Volk im Besonderen (S. 149—267 wird ein vollständiges Verzeichnis aller Dorfkomplexe mit eingehender Darstellung der Bevölkerung gegeben); 4. Ehe, Familienleben, Erbrecht, religiöses Leben; 5. Landbau, Viehzucht, Handel und andere Existenzmittel. Eine Anzahl Bilder nach Fotos erläutern den Text.

Von besonderem Interesse ist Kapitel 2, aus welchem hier Einiges mitgeteilt sei. Ethnisch ist das Gajō-Volk nicht leicht zu bestimmen. Bildet es auch eine Einheit, so ist es doch nicht von einer Herkunft. Fremdes Blut strömt beständig zu, und nicht erst seit gestern. Theoretisch besteht die Gajō-Familie aus Gliedern, die im Mannesstamm auf einen Stammvater zurückgehen. Für die Reinheit spricht auch, dass Gajōfrauen das Land nicht verlassen dürfen, ausser zur Wallfahrt. Doch nehmen Kinderlose Fremde, selbst Sklaven, als Söhne an, und geschieht das nach den Adat-Regeln, so stehen die angenommenen Kinder den eigenen gleich. Wer nur Töchter hat, sucht nicht selten für sie Männer, die den sonst geltenden Erfordernissen nicht zu genügen brauchen, dann aber bei den Schwiegereltern wohnen müssen (*angkap*-Ehe). Das geschieht auch, wenn ausser den Töchtern Söhne da sind, um sich nicht von den Töchtern zu trennen und die Söhnezahl zu mehren. Doch müssen solche neuen Familienmitglieder Fremde sein. Gajōs treten nicht aus dem eignen Familienverband aus. Die meisten so gewonnenen Schwiegersöhne sind aus Atschin. Dessen Küstenland bietet genug abenteuernde junge Leute oder solche, die etwas auf sich haben. Sie finden leicht Aufnahme in eine Gajōfamilie. Mit ihren Pflichten nehmen sie es nicht genau und drücken sich wohl nach einiger Zeit unter einem Vorwand. Den Gajōs ist es mehr um die Töchter und deren Kinder zu tun. Mit vollständiger Adoptierung ist man bei dieser Unzuverlässigkeit vorsichtig, da sie wirtschaftliche Rechte bietet. Von andern Fremden, die sich so einnisten, kommen Malaien vor, seltener Araber, meist Bastard-Araber aus Atschin, vereinzelt auch Chinesen, die dazu den Islam annehmen[1]). — Einen andern bedeutenden Zuwachs erhält die Gajōbevölkerung durch Bataks. Wie nach Atschin, kommen sie auch hierher als Sklaven. Teils sind sie geraubt, häufiger von Alassern oder Malaien von ihren Batakschen Herren gekauft und schliesslich nach Gajōland verschleppt. Sie werden gezwungen, den Islam anzunehmen. Unislamisch ist, dass das Konkubinat mit der eigenen Sklavin, obwohl die Praxis von Atschin wohlbekannt ist, für unerlaubt gilt. Der Ehe mit der Sklavin muss die Befreiung vorausgehen. Kinder von Sklave und Sklavin gehören dem Eigentümer der Sklavin. Diese Sprösslinge werden oft adoptiert. Früher fand Einwanderung von vielen Bataks in Gajōland statt. Deren Abkömmlinge unterscheiden sich aber jetzt nicht von anderen Gajōs. Die Erinnerung wurde erhalten für die jetzigen Untertanen des Radja Tjeq, d. h. die Bevölkerung, die von dem Mutter-Kampong Böbasan aus Niederlassungen westlich vom See gegründet hat, ferner für das Geschlecht eines der vier vornehmsten Gajōhäupter (Kedjurons), dem im östlichen Stromgebiet des Djemer angesessenen Radja Lingga (S. 60—64). Darauf folgt die Mitteilung einiger Legenden über die Mischung der Gajōs mit Batak-Elementen. Resultat: Einwanderung von Batak-Familien kommt seit Menschengedenken nicht mehr vor. Dagegen hat die Einwanderung aus Atschin in den letzten Jahren zugenommen. Die Gajōs selbst neigen dazu, dass Gajō der ursprüngliche Name ist und bei den Stämmen geblieben ist, die den wahren Glauben annahmen, während die, die Heiden blieben, nach Süden auswanderten und seitdem den Namen Batak tragen (S. 71). — Die Sprache der Gajōs ist eine eigene und mit Atschinisch und Malaiisch nicht mehr verwandt als mit den Schwestersprachen, die auf Java und den andern Inseln einheimisch ist, wenn auch vieles Einzelne aus Atschinisch und Malaiisch entlehnt ist.[1]) — Von neuem wird dann

[1]) Eine wichtige Parallele bietet folgende Mitteilung aus Kruijt, Gegevens voor het bevolkings vraagstuk van een gedeelte van Midden-Celebes (aus Z. Nied. Geogr. Ges. 1903 S 190ff.) im Referat Pet. Mitt. 1904 Litt.-Ber. No 700: ‚Bei den heidnischen Stämmen tritt der heiratende Mann meist zur Familie der Frau über. Da überall eine Vergrösserung des Stammes gern gesehen wird, begrüsst bei den Heiden der Mann die Geburt eines Mädchens mit grösserer Freude als die eines Knaben. Bei den Muhammedanern muss die Frau dem Manne folgen‘.

[1]) Für die Atschinesen sind, abgesehen von kleinen Elementarbüchern in ihrer Muttersprache, malaiische Bücher das Erste, wodurch sie sich mit islamischem Recht, Dogmatik und Mystik bekannt machen; nur eine kleine Minderheit schwingt sich zu den arabischen Original-Kitabs auf. Die Gajōs, die etwas mehr als Koranrezitation und das Gebetsritual lernen, beginnen mit den Atschinbüchern und steigen allmählich zu den malaiischen auf; zu den arabischen bringen sie es sogut wie nie. — Eine Mitteilung über die Gajō-Sprache liegt vor (nach Ref. in Pet. Mitt. 1904 Lit.-Ber. 685) in Hagen,

die Abkunftfrage behandelt mit Heranziehung einheimischer Chroniken *(hikajat radja-radja Pasè)* und arabischer Nachrichten (Ibn Batuta) S. 71—78.

Die sozialen und staatlichen Einrichtungen bauen sich auf dem Normalhaus auf, das aus fünf bis neun von je einer Familie bewohnten Ruangs besteht. Die Bewohner eines Hauses gehören zu einem patriarchalischen Geschlecht. Wird Ausbreitung nötig, so wird in unmittelbarer Nähe ein neues Haus gebaut. So kann ein Gehöft oder ein Kampong aus Häusern bestehen, die alle von einem Geschlecht bewohnt sind, Das Geschlecht hat als Haupt den Radja *(rödjö)*. Die Mitglieder eines Geschlechtes heissen Saudörö oder Sar'inö (Brüder) von einander. Werden die Mitglieder eines Geschlechts zu zahlreich, so bleiben Uneinigkeiten selten aus und schliesslich scheidet eine Gruppe unter einen selbstgewählten Radja aus dem Verbande aus. Doch bleibt das Verbot des Heiratens unter einander bestehen, bis mit der nötigen Feierlichkeit verkündet wird, dass man Frauen von einander nehmen darf. Ein Kampong kann sich bereichern durch Zugezogene, die entweder als Saudörös aufgesogen werden, oder wenn sie zahlreich, als besonderer Verband unter eigenem Radja anerkannt werden. — Der Radja *(rödjö* oder *pengulu)* ist Handhaber des Adat *(ödöt)* in den Grenzen seiner Miniaturrepublik, aber wie er beim Tode seines Vorgängers aus dessen Erben durch die Saudörös gewählt wird, so hat er sein Amt auch im Zusammenwirken mit ihnen allen zu erfüllen. Ihm zur Seite stehen: 1. der Tuö oder Petuö, vom Radja in Uebereinstimmung mit den Saudörös gewählt, meist erblich; er regelt minderbedeutende Sachen und bereitet grössere für den Radja vor. Wohnen die Saudörös weit auseinander, so residiert der Tuö in einem andern Kampong als der Radja und fungiert dann als sein Bedel *(bödöl)*; 2. der Imöm, dessen Amt nicht allein Erfahrung und Takt, sondern einige Spezialkenntnisse heischt, aber doch meist in der Familie bleibt; er repräsentiert das Hukōm, das im Gajōland nicht minder wie in Atschin unter Kontrolle des Adat bleibt; Eheschliessung und Beerdigung bilden die Hauptbetätigung des Imöms, doch auch dabei bleibt die oberste Leitung in der Hand des Radjas. (78—81). Ausführlich werden dann die Amtspflichten und Einkünfte dieser obersten Beamten, auch das Gerichtsverfahren, bei dem Gottesurteile eine Rolle spielen, und die Verhältnisse bei Kriegszustand besprochen (S. 81—127).

In Kap. 5 hat Interesse die Feststellung, dass besonders beliebt, namentlich bei den Leuten von Gajō Luös und Serbödjadi, die Gewinnung von Gĕtah (Gutta-Percha) ist, da sie hohen Gewinn abwirft. Dabei wird vollkommener Raubbau getrieben, und in absehbarer Zeit wird kein Gĕtah-Baum mehr im Gajō-Land zu finden sein. Die anderen Kulturen leiden darunter, und die Moral der Bevölkerung wird nicht besser (Spielsucht). Selbst Gajō-Leute sehn in dem Gĕtah-Baum keinen Segen für das Land[1]).

Die beigegebene Karte des Topographischen Bureaus in Batavia (125 × 101 cm) in 1 : 200000 ermöglicht, sich von der Lage der Landesteile, die in dem Werke eingehend geschildert werden, eine Vorstellung zu machen. Gradnetz fehlt[2]). Ein Situationskärtchen von Nord-Sumatra zeigt die Lage von Gajō- und Alas-Land in Verhältnis zu Atschin und dem südlich anstossenden Batak-Lande.

Hermsdorf (Mark).

Die Gajoländer auf Sumatra, in JB. Frankf. V. f. G. Stat. 1901—1903. Dort ist ein Wörterbuch dieser Sprache mit Vergleichung verwandter Dialekte gegeben.

[1]) Vgl. auch ‚Au pays des coupeurs de têtes à travers Borneo' (Paris 1903) von Cambouaire, der auf der Suche nach dem Gutta-Percha-Baum, von dessen kostbarem Erzeugnis nicht genügende Mengen für die submarinen Kabel beschafft werden können, die Urwälder Borneos durchstreifte und endlich den besten Gutta-Percha liefernden Baum fand.

[2]) Das Gleiche ist der Fall auf der ‚Overzichtkaart van Atjeh in 1 : 200000' (16 Blatt), Batavia, Topogr. Bureau 1904. Die Gajo- und Alaslande scheinen dort nach S. H.'s Begleitkarte dargestellt zu sein.

Anatole. Zeitschrift für Orientforschung. Unter Mitwirkung zahlreicher Gelehrter in zwanglosen Heften herausgegeben von **Dr. Waldemar Belck** und **Ernst Lohmann**. Heft 1. Die Kelischin-Stele von **Dr. W. Belck** 74 S. 4°. Freienwalde a. O. und Leipzig (Max Rügers Verlag.) 1904. Besprochen von Ferdinand Bork.

Neuerdings hat sich eine „deutsche Gesellschaft für die wissenschaftliche Erforschung Anatoliens" gebildet, die auch eine Zeitschrift herausgibt. Leider stellen die ersten Veröffentlichungen, soweit sie mir vorliegen, der so stark betonten Wissenschaftlichkeit derselben kein besonders günstiges Zeugnis aus. Ein von Lohmann als Vorwort zu den weiteren Schriften in alle Welt hinausgesandtes Heft „Probleme der Orientfor-

schung“ ist so herzlich unbedeutend, dass es gar nicht verlohnt, ein Wort darüber zu verlieren. Nur möchte ich an dieser Stelle die Bemerkung von „den erfolgreichen Arbeiten von Dr. Belck und Lohmann in Armenien“ (S. 4) etwas niedriger hängen. Man hat in zahlreichen Zeitschriften wortreiche Berichte über die angeblich reiche wissenschaftliche Ausbeute der beiden Herren gelesen und hat von Vorträgen der Reisenden darüber gehört; das ist aber nahezu alles. Ein halbes Dutzend Jahre ist seit der nur zu bekannten Reise ins Land gegangen, und noch immer fehlt eine Gesamtausgabe des gewonnenen Inschriftenmaterials mit Umschrift, Wörterbuch und, soweit möglich, mit Uebersetzung und Kommentar. Die Wissenschaft hat ein Recht darauf, eine solche Ausgabe zu verlangen, statt sich mit unkontrollierbaren Hypothesen und hier und dort verzettelten Inschriften abfinden zu lassen. Scheil macht es anders!

Die vorliegende, viel zu teure Ausgabe der Kelischin-Stele enthält zunächst einen 42 Spalten langen Reisebericht, der zum Vorteile für Belcks Ruhm hätte stark gekürzt werden müssen. Das grosse Kurdenschiessen, bei dem es noch nicht einmal so viele Verluste gegeben hat wie in der bekannten Schlacht von Bronnzell, trägt ihm wahrlich keine Lorbeern ein. Auch der folgende, die Inschrift selber behandelnde Teil hätte ganz erhebliche Streichungen vertragen. Die philologische Durchforschung der assyrisch-biainischen Bilingue beruht, wie Belck selbst zugibt (Sp. 40f.), im wesentlichen auf Messerschmidts anerkennenswert methodischer und sorgsamer Arbeit. Ihr verdanken wir manches schöne und brauchbare Ergebnis. Was Belck hinzugetan hat, ist in vielen Fällen von recht zweifelhaftem Werte. Ihm selber ist es auch, wenn man seiner fettgedruckten Versicherung auf Spalte 69 trauen darf, zum Bewusstsein gekommen, dass er der Sache nicht gewachsen ist. Er hätte aber dann sein Manuskript einem so lebhaft herbeigesehnten Fachmanne zur Durchsicht und Zensur anvertrauen sollen, zumal es mit seinen Kenntnissen allenthalben hapert. Was soll die böse Konjunktion (!!) des Ortes „vor“ (Sp. 59)? Was will zum Beispiel die gegen Hugo Winckler gerichtete Auslassung über den Titel *šarru* (so!) *kiššati* (Sp. 61 f.) besagen? Was soll die ohne den Schatten eines Grundes versuchte Gleichsetzung der kaukasischen Uden mit den in den biainischen Inschriften genannten *Etiuni?* Was soll die Neubelebung des vorsintflutlichen Begriffes „turanisch“? Mit einem turanischen Lautwandel der Art, wie er auf Spalte 57 angegeben wird, ist schlechterdings nichts anzufangen; ebensowenig mit turanisch-alarodischen Lokativ-Suffixen (Sp. 1) u. dergl. Mit demselben Grade der Genauigkeit und Verständlichkeit kann man von einem amerikanischen Lautwandel oder einem australo-polynesischen Lokativsuffix reden. Es mag richtig sein, wenn Belck wie auch viele andere die modernen kaukasischen Sprachen zum Vergleiche heranzieht, und auf diesem Gebiete hat er uns eine Blüte tiefstgründiger Gelehrsamkeit beschert, die ich den Lesern dieser Zeitschrift nicht vorenthalten möchte. „Zunächst“, so sagt er auf Sp. 63, „kann als sicher betrachtet werden, dass *guši* ein Metall bezeichnet, denn das ihm vorangehende Wort *did* entspricht genau dem georgischen Worte *thit*, welches dem Namen der Metalle dort vorangesetzt wird, so z. B. *thit feri* = Eisen“. — Ich glaube nicht fehlzugehen, wenn ich vermute, dass das Wörtchen „dort“ bedeuten solle: „im Georgischen“. Leider heisst das Eisen in dieser Sprache *rkina*; *thithberi* (so!) dagegen Messing; das Kupfer *spilendzi*; das Gold *okhro*; das Silber *vertshli*; das Blei *tqvia, brpeni, prpeni*; das Zinn *kala*; das Metall *metali, lithoni*.

So lächerlich dieses Versehen ist, so bedauerlich ist es zugleich. Es ist eben mit den erwähnten und nicht erwähnten anderen symptomatisch für die kindlich impulsive, von keiner ledernen Selbstkritik angekränkelte Arbeitsweise Belcks. Diese macht uns auch gegen seine Hauptfunde im Biainischen, seine Ausführungen über die Verbformen auf *-ali* und *-bi*, recht misstrauisch. Es lohnt nicht, aus einer ohnehin nicht sehr klaren Stelle, die ausserdem noch eine andere Erklärungsmöglichkeit zulässt, allzu weitgehende Schlüsse herzuleiten.

Konitz (Westpr.).

Der Name „Zaraþuštra“.

Soviele Erklärungen des Namens bereits versucht worden sind, so ist doch kaum eine darunter, die überhaupt möglich erschiene, geschweige denn wahrscheinlich. Ganz und gar unmöglich ist die noch heute beliebteste, die auch Bartholomae im neuen Wörterbuche wiederholt: *zarant+uštra* in der Bedeutung „alte Kamele besitzend“. So nahe der Gedanke an sich läge, dass die Iranier das

Wort *uštra* ebenso zur Namenbildung verwendet hätten, wie das beliebte *aspa*, es gibt eben keine derartigen Namen, und damit erledigen sich alle darauf bezüglichen Vermutungen.

Hingegen haben wir mit der Form *Ζωροαστρης* abzurechnen und diese mit der avestischen Schreibung זרתושתרא auszugleichen. Es muss also in der griechischen Form ein *t* verschwunden, d. h. zu *h* geworden sein, und die Form will ein **Zōhrovastru* wiedergeben, das auf **Zuuþra-vastra* zurückgeht, d. h. die Konsonanten זתרוסתרא verlangt.

Es gab also neben einander eine Form mit *zōþra* und eine mit *zorto*, und wir wissen, dass letztere lautgesetzlich die sakische Form ist (wie *puþra* und *furto*, *Miþra* und *milto*).

Ein naheliegender Einwand ist nun, dass wir doch keine sakischen Formen im Avesta zu erwarten hätten. In der Tat bin ich der Meinung, dass das Avesta medisch, z. T. sogar persisch, verfasst worden ist. Die Avesta-Masoreten aber waren ostiranische Saken, die ihre Sprachformen und deren Vokalismus in die alten Konsonantentexte hinein interpretierten. So, aber nur so, erklärt sich auch die Deutung der Ligatur והר (aus älterem *rt*) als *š*, weil im Indo-Sakischen *rt* zu *š* geworden war[1]).

Dass für die Erhaltung der alten Texte und deren erste „sprachwissenschaftliche" Behandlang nur der Osten Irans in Betracht kommen konnte, zeigen die tatsächlichen geschichtlichen Verhältnisse, und die Sprache des Ostens war die sakische geworden kurz nach Beginne unserer Zeitrechnung, wenn nicht erheblich früher.

Ebenso unzweifelhaft ist aber auch der bedeutende Einfluss der sakischen Heldensage auf das nach-avestische Iran, zumal der spezifisch sakestanischen Sagen des Kṛsāspa-Kreises.

Es steht also der Annahme einer sakischen Nebenform **Zortavastra* nichts im Wege, und die Masora machte aus den Konsonanten זרתוסתרא ein זַרַתוּשתְרָא, da ein *s* nach (vermeintlichem) *u* zu š werden musste. Dass dabei die Ähnlichkeit der Pahlavī-Zeichen für *s* und *š* seine Rolle spielte, ist selbstverständlich. Der Hergang dürfte der gewesen sein, dass man im Osten aus der auf natürlichem Wege mündlicher Überlieferung entstandenen Namenform „*Zrtošt*" (oder ähnlich) für die Konsonantenreihe eine alte Form *Zaraþuštra* konstruierte.

[1]) Vgl. *Vašlagno* aus *Vartragna*.

Der erste Bestandteil des Namens ist also *zauþra*, *zoþra*, das „Trankopfer" bedeutet[1]), und wir brauchen nur an Jasna IX zu denken, wo Homa dem Propheten erscheint, der ihm das Trankopfer bereitet, um den Beinamen des Propheten begreiflich zu finden; der Name wäre also wirklich Spitama.

Eine andere Frage wirft der zweite Bestandteil auf. *Vastra* heisst „Kleid" oder „Maul", *vāstra* heisst „Weide" und scheint auch geradezu „Staude" zu bedeuten (z. B. Vend. III 4). Der Prophet Spitama führte also den Beinamen „der im Besitze der (richtigen) Stauden für den Opfertrank ist"[2]). Noch bezeichnender könnte der Beiname nicht sein! Wenn wir nun hören, dass Spitamas ältester Sohn Isat-västra („nach dem *vāstra* verlangend") hiess, können wir dann eine noch durchschlagendere Bestätigung verlangen? Dann wird aber auch der Schwiegervater des Propheten den Beinamen (Firmnamen) *Fraša-vāstra* (qui vāstram poscit) erhalten haben, und ebenso begreifen wir dann Namen wie *Wohuvāstra* und ähnliche. Das sind ja religiöse Namen und mit „Kamel" haben sie wahrlich nichts zu tun! Hingegen dürften die betreffenden ersten Gemeindemitglieder daneben auch ihre bürgerlich-weltlichen Namen geführt haben, und es wäre nicht ausgeschlossen, dass „Frašawāstra" und „J̌amāspa" dieselbe Person gewesen wären.

Anknüpfend an das Wort *uštra* sei noch darauf hingewiesen, dass im Vol. X der Textesveröffentlichungen der amerikanischen „Babylonian Expedition" die Formen *ušturibari, uštarbari, uštabarri, ustarbari* sich finden, in Vol. IX auch ein *ustarbarri*. Das wäre also zu KZ 38 S. 259 (*ustarabari*) und desgleichen zu Bartholomae (AW S. 421) unter *uštra-bāray* nachzutragen. Die babylonische Verdoppelung des *r* bestätigt die Länge der Silbe und damit indirekt die des Vokales. Das Wort für „Kamel" dürfte ursprünglich wohl **ustara* gelautet haben und sich nach anderer Richtung im assyr. *uduru* spiegeln. — Übrigens heisst ein gewisser *Bagarap* (oder *Bagirap*), der Sohn des *Unad*, *uštabarri ša šarri*, d. h. „Kamelreiter des Königs"! Jedenfalls handelt es sich um ein ganz bestimmtes Amt.

[1]) Ein Spielen mit diesem Worte spukt schon seit Windischmann.

[2]) Vgl. damit die Übersetzung *αστροθυτης*, die mit *αστρον* nichts zu tun haben kann: gab es ein griechisches *Ϝαστρον* = Staude?

Zu unterscheiden ist davon die Stellung eines Vorstehers der *aśte-barianna* (gen. plur.) (d. d. vielleicht der Post-Reiter?), die ein gewisser Garguš inne hat, von *aśtai*, das „Bote“ (und „Pfeil“?) bedeuten soll. Demgemäss wird auch die Form *ἀσταvδης* dazu zu stellen sein, die Horn (Neupers. Etym. S. 29 unten) ohne Not verwarf.

Breslau. G. Hüsing.

Zur Bezeichnung der vier Weltgegenden.

Von Ludwig Venetianer.

Nathan b. Jeḫiél macht in seinem Arûkh (ed Landau I. p. 147. a.) folgende Bemerkung: „Die vier Weltgegenden haben besondere Namen: die Ostseite heisst שותא, die Westseite אוריא, die Nordseite אסתנא und die Südseite שריא“, unterlässt es aber, auf eine Erklärung näher einzugehen und die Bezeichnung der Namen zu begründen. Aus dem Talmud selbst wird es auch nicht recht klar, welche Gegend unter אסתנא [Berakhoth 59. a. עד אסתך Kidduschin 12. b. Kethuboth 23. a. B. Bathra 135. a. יומא דאסתנא Erubin 65 a. Sabbath 116. b. Megilla 28 b.] אוריה [B. Bathra 25 a. אירית — Var. אורית Kidduschin 12 b.] שותה [Jebamoth 72 a. Sabbath 32 a. Erubin 65 a.] und שריא [Gittin 31 b.] gemeint ist, jedoch ergötzlich ist es, zu sehen, wie sich die Kommentatoren und Lexikographen abmühen, um doch das Richtige zu treffen. Raschi beharrt bei seiner Ansicht, dass אסתנא den Norden bedeutet, trotzdem „dass andere der Meinung sind, dass darunter der Süden zu verstehen sei“ [Sabbath 116 b.]; und wenn Lewy (Chald. Wörterb. s. o.) das Wort aus dem griechischen *οδένος* ableitet, so leistet Landau die merkwürdige Gleichung: אסתמא=אסתנא, daher סתום = צפון = das Geheime, Verborgene. Kohut (Ar. Compl.) leitet das Wort אוריא aus dem persischen אַוְריא ab, wonach es die Abendseite bedeuten würde, hingegen denkt Raschi (B. Bathra 25 a.) an das Wort „Orient“ und glaubt, die Bezeichnung des Ostens gefunden zu haben. שותה bezeichnet nach Raschi (Jebamoth 72 a.) den Süden, hingegen nach Landau und Goldschmidt (der bab. Talm. Sabbath 32 a. Note 2.) den Osten; und wenn שותא nach Kohut auf Grund des Persischen den Süden bedeutet, so führt ihn ebenfalls das Persische (vâtô daêvô) zur Behauptung, dass שריא den Norden bezeichnet, hingegen nach Tosaphoth (Gittin 31 b.) ist es „zwar der Name des Südens, aber der Inhalt der Talmudstelle (ib.) weist darauf hin, dass dort damit die Ostseite gemeint sei“.

Nach diesen konfusen Meinungen gibt uns die assyrische Bezeichnung der vier Weltgegenden den einzig richtigen Anhaltspunkt zur Erklärung der talmudischen Benennungen. Das assyrische ištânu (אסתנא) = Nord, šûtu (שותא) = Süd, šadû (שריא) = Ost lässt keinen Zweifel darüber walten, dass auch אוריא dem ass. aḫarru = West entspricht.

Hierzu bemerke ich, dass natürlich *amurru* zu lesen ist. Die Gleichung hat schon Meissner, Supplement, Seite 10. Für das Lautliche ist jetzt die aramäische Transskription von šadû-rabû = אור = amurru bei Clay in Bab. Exp. Pens. X zu vergleichen, wodurch meine unabhängig davon gemachte Gleichung Šadû-rabû-íriš = Martu-íriš = Amurria in meinen demnächst erscheinenden „Urkunden aus der Zeit der III. Dynastie“ bestätigt wird. Siehe ferner Zimmern in Z. D. M. G. 1904 S. 953 und die dort zitierte Stelle der OLZ. I 355, wo Rost zuerst die Gleichung Amurkiki-Awurkiki aufstellte.

F. E. Peiser.

Mitteilungen.

Georg Steindorff nimmt die Leipziger Ausgrabungen bei der Pyramide von Giseh wieder auf.

Berthelot hat bei Mumien aus der 5. und 6. Dynastie gefunden, dass das zum Einbalsamieren benutzte Oel einfaches Castoröl (Rizinusöl) gewesen ist.

In England beginnt man die Frage der Wiederherstellung der alten Bewässerungswerke am Tigris zu studieren, cf. Sir William Willcock's Ausführungen, übersetzt von Eduard Hahn in No. 2 des Tropenpflanzers. Da heisst es für die Assyriologie videant consules!

Im „Hamburgischen Correspondent“ vom 28. Februar findet sich ein Referat über einen interessanten, sehr zu beachtenden Vortrag über die Baukeramik des Islam, den Justus Brinckmann im Hamburger Museum für Kunst und Gewerbe gehalten hat.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Akademie d. Wiss. zu Berlin. Sitz. 12. Jan. Harnack liest über den apokryphen Briefwechsel der Korinther mit dem Apostel Paulus (Textzeugen, koptische, armenische, syrische für den Briefwechsel untersucht).

Personalien.

Adolf Bastian, der Unermüdliche, ist auf der letzten seiner Forschungsreisen in Trinidad im Alter von 79 Jahren gestorben.

Victor Ryssel, starb in Zürich, wo er seit 1889 Ordinarius für Theologie und orientalische Sprachen war.

Der Herausgeber und Redakteur der O.L.Z., F. E. Peiser, ist zum Extraordinarius in Königsberg ernannt worden.

Zeitschriftenschau.

The Academy 1905.

7. January. The Shade of the Balkans (Ursprung und Volkskunde der Bulgaren), bespr. v. L. Gomme.

14. January. A. Harnack, The expansion of christianity in the first three centuries, translated by J. Moffatt, (u.) A. Maclaren, Expositions of Holy Scripture. The book of Genesis, bespr. v. ?

January 28. W. M. Ramsay, The letters to the seven churches of Asia and their place in the plan of the apocalypse, bespr. v. ?

February 4. A. H. Savage, Tibet and Nepal. bespr. v. ?

Allgemeines Litteraturblatt 1904.

24. St. Schiwietz, Das morgenländische Mönchtum I., bespr. v. Wolfsgruber. — C. Velten, Praktische Suaheli-Grammatik, bespr. v. Bohaka. — K. Ahlenius, En kinesisk världskarta från 17 de århundradet, bespr. v. A. Lorenzen.

Allgemeine Zeitung (München) 1905.

Beilage No. 27. M. E. E., ein deutscher Muselman über den Islam (Schmitz du Moulin Muhammad Adil).

Beilage No. 44. Georg Jacob, Arabische oder seldschukische Kultur?

The American Journ. of Theol. 1905.

1. A. H. Sayce, The Babylonian and biblical accounts of the creation. — J. Wilson, The miracles of the gospels. — H. A. Redpath, Mythological terms in the LXX. — K. Budde, On the relations of old testament science to the allied departments and to science in general. — L. B. Paton, A harmony of the Hexateuch. (C. F. Kent, Narratives of the beginnings of Hebrew history, bespr.). — E. J. Goodspeed, A Syrian patriarch. (E. W. Brooks, The sixth book of the select letters of Severus, patriarch of Antioch, bespr.). — M. A. Kugener, Vie de Sévère par Zacharie le Scholastique, bespr. v. H. Hyvernat. — S. R. Driver, The book of Genesis, with introduction and notes. bespr. von J. A. Bewer. — G. S. Goodspeed, J. M. Price u. H. L. Willett, Some recent old testament literature. (Fagnani, A primer of Hebrew; J. Kennedy, Pâsēq; T. K. Cheyne, Critica biblica IV; J. T. Marshall, commentary on old test.; J. W. Thirtle, the titles of the psalms; J. F. Genung, The words of Kohelet; J. K. Gasser, Sprüche Jesu Ben Sira; J. P. Peters, Early Hebrew history; H. Guthe, Geschichte Israels; D. S. A. Fries, Gesetzesschrift Josias; A. Jeremias, Das A. T. im Lichte des alten Orients; C. Bezold, Babylonisch-assyrische Texte; H. Zimmern, Keilinschriften und Bibel; E. König, Babel-Bibel-Frage; O. Weber, Theologie und Assyriologie; J. Jeremias, Moses und Hammurabi; H. Gressmann, Musik im A. T.; A. S. Peake, Suffering in the O. T.; Hebrew Union College Annual.). — W. Muss-Arnolt, Recent contributions on early christian and talmudic literature. (A. Büchler, Das Synedrion in Jerasalem und das grosse Beth-Din.).

L'Anthropologie 1904.

6. S. Reinach, Quelques tombes mycéniennes explorées en Crète. — P. Pallary, Les origines de la ville d'Oran, bespr. v. M. B.

Archiv f. d. Stud. d. Neu. Spr. u. Lit. 1904.

113. Bd. 3. u. 4. H. F. v. d. Leyen, Zur Entstehung des Märchens.

The Athenaeum 1904.

Dec. 31. Herrmann, Lusiba, die Sprache der Länder Kisiba, Bugabu, Kjamtwara, Kjanja und Ihangiru, bespr. v. ?

1905. February 4. Assyriological books: C. Fossey, Manuel d'Assyriologie, (u.) L. W. King, Records of the reign of Tukulti-Ninib I, (u.) R. F. Harper, The code of Hammurabi, (u.) C. H. W. Johns, Babylonian and Assyrian laws, contracts and letters, bespr. v. ?.

Beil. zur Münch. All. Zeit. 1905.

18. M., Zur Geschichte der afrikanischen Heuschreckenplagen.

19. C. K., Ausgrabungen in Aetolien.

20. M., Die Persönlichkeit des Cheops.

21. W. W., Das griechische Feuer (Ueber die Abhandlung de Goeje's, Quelques observations sur le feu grégeois, die meist auf arabischen Quellen beruht).

36. C. F. G. Heinrici, Die Leipziger Papyrusfragmente der Psalmen, bespr. v. M.

Berl. Philol. Wochenschr. 1905.

3. E. Assmann, Das Floss der Odysse, sein Bau und sein phönikischer Ursprung, bespr. v. M. C. P. Schmidt. — Anecdota Maredsolana III. Hieronymi tractatus in Psalmos, bespr. v. A. Hilgenfeld.

Bulletin Critique 1904.

36. U. Coppens, Le palais de Caïphe et le nouveau jardin Saint Pierre, bespr. v. P. Parnet.

3. D. Leclercq, l'Afrique chrétienne, bespr. v. A. Vogt.

Comptes Rendus. Ac. d. Inscr. 1904.

Sept. — Octobre. Sitzungsberichte — Cagnat, Inscription inédite de Khamissa [Thubursicum Numidarum]. (Lateinisch; genannt ein princeps gentis Numidarum et flamen perpetuus. Bemerkungen über diesen Titel). — Delattre, Lettre. Epitaphes puniques et sarcophage de marbre (aus Karthago). Dazu Note de Ph. Berger. — J Clédat, Nouvelles recherches à Baouît (Haute-Égypte). Campagnes 1903—1904. (Christliche Grabkapellen mit bildlichen Darstellungen). — Sitzung vom 21. Oktober: Clermont-Ganneau legt eine schön erhaltene neupunische Inschrift vor. H. de Villefosse giebt 4 lateinische auf den Adoniskult bezügliche Inschriften aus der Gegend von Neferis. — E. T. Hamy, Quelques observations sur les tumulus de la vallée de la Gambie présentées à l'occasion d'une exploration récente de capitaine Duchemin.

Le Correspondant 1905.
10. Janvier. L. Tarcenay, La Tunisie au début de 1905.

Deutsche Litteraturzeitung 1905.
1. Chr. Bartholomae, Altiranisches Wörterbuch, bespr. v. W. Caland. — Beiträge zur alten Geschichte, herausg. v. C. F. Lehmann, Bd. I u. II. bespr. v. J. Kromayer.
2. Hefte zum Christlichen Orient 3—6, bespr. v. N. Bonwetsch. — A. Meillet, Esquisse d'une grammaire comparée de l'arménien classique, bespr. v. F. N. Finck. — R. Röhricht, Regesta regni Hierosolymitani (1097—1291), bespr. v. J. Gmelin.
3. Drei Georgisch erhaltene Schriften von Hippolytus. Der Segen Jakobs, der Segen Moses, die Erzählung von David und Goliath. Herausg. v. G. N. Bonwetsch, bespr. v. Hennecke. — H. Hilgenfeld, Ausgewählte Gesänge des Giwargis Warda von Arbel, bespr. v. V. Ryssel.
4. J. Bondi, Der Siddur des Rabbi Saadia Gaon, bespr. v. M. Steinschneider. — J. Reil, Die frühchristlichen Darstellungen der Kreuzigung Christi, bespr. v. J. Sauer.

Deutscher Merkur 1904.
26. Würz, Der Eroberungszug des Islam in Afrika.

Deutsche Revue 1905.
Januar. A. Furtwängler, Die klassische Archäologie und ihre Stellung zu den nächstbenachbarten Wissenschaftsgebieten (Ueber die Orientalisten beklagt sich F., „dass ihr Auge für das Sehen künstlerischer Formen noch nicht hinreichend entwickelt ist". Noch gibt es zu wenig Stellen für die Philologen und Historiker des Orients. Wo sollen da die orientalistischen Archäologen herkommen, die uns das spezifische Sehen doch erst lehren müssten? D. R.)

Folk-Lore 1904.
XV. 4. A. B. Cook, The European sky-god. — J. R. Harris, Notes from Armenia. In illustration of „the golden Bough".

Geographischer Anzeiger 1905
VI. 1. F. H., Rund um den Balkan (politischer Ueberblick). — K. Oestreich, Makedonien und die Albanesen, bespr. v. H. Grothe.

The Geographical Journal 1905.
January. E. Huntington, The mountains of Turkestan. — R. L. Reid's journeys in Portuguese East Africa (Karte). — A. S. W., Hydrography of the Nile. — M. Sykes, Darul-Islam, bespr. v. ? — F. Weisgerber, Trois mois de campagne au Maroc, bespr. v. O. J. R. H.

Globus 1905.
Bd. 87. No. 4. G. Jacob, Vorträge türkischer Meddâhs, bespr. v. J. Gr.
Nr. 5. Herrmann, Die letzten Fragen des Nilquellenproblems (mit Karte). — K. Fies, der Hostamm in Deutsch-Togo. — B. F., Die ethnographischen und politischen Verhältnisse in Nord-Nigeria.
No. 6. Muhammed Adil Schmitz du Moulin, Istambul, d. h. die Stadt des Glaubens, bespr. v. J. G.

Götting. gelehrte Anz. 1905.
I. A. Harnack, Die Chronologie der altchristlichen Litteratur II, bespr. v. G. Krüger. — F. C. Burkitt, Early eastern christianity, bespr. v. Th. Nöldeke.

Histor. Jahrbuch 1905.
1. A. Lorenz, Das Alter des heutigen jüdischen Kalenders.

Historische Vierteljahrsschr. 1904.
VII. 4. E. Millard, Une loi historique I. Introduction, les Chinois, les Egyptiens, les Français, bespr. v. E. Bernheim.

Histor. Zeitschrift 1905.
2. H. H. Johnston, A history of the colonisation of Africa by alien races, (u.) Dasselbe, deutsch von M. v. Halfern, bespr. v. Th. Kükelhans.

The Imp. Asiat. Quart. Review 1905.
January. L. Mills, The absence of Angra Mainyu from the Achaemenian inscriptions. — Abdullah al-Mâmûm al-Suhrawardy, Toleration in Islam. The charter of Muhammad to the Christians and that of Ali to the Parsees. — H. B. Hanna, The second Afghan war 1878—1880, bespr. v. B.

Literar. Beil. zur Augsb. Post-Zeit. 1905.
5. P. Kahle, Die arabischen Bibelübersetzungen, bespr. v. ?

Literar. Handweiser 1905.
1. J. Döller, Geographische und ethnographische Studien zum III u. IV. Buche der Könige, bespr. v. A. Schulte. — M. Haberlandt, Die Literaturen der Perser, Semiten und Türken, bespr. v. φ.

Literar. Rundschau 1905.
2. W. Lotz, Das alte Testament und die Wissenschaft, bespr. v. Selbst. — F. Gillmann, das Institut der Chorbischöfe im Orient, bespr. v. G. Rauschen. — Ch. Terlinden, Le pape Clément IX et la guerre de Candie (1667—1669), bespr. v. F. Lauchert.

Literar. Zentralblatt 1905.
4. R. Kittel, Die babylonischen Ausgrabungen und die biblische Urgeschichte, bespr. v. C. F. Lehmann. — H. Dehórain, Études zur l'Afrique, bespr. v. ? — K. Vossler, Positivismus und Idealismus in der Sprachwissenschaft, bespr. v. E. Wechssler. — C. A. Nallino, Al-Battānī sive Albatenii opus astronomicum arabice editum, latine versum, bespr. v. Brockelmann.
5. G. Taaks, Alttestamentliche Chronologie, (u.) Ders., Zwei Entdeckungen in der Bibel, bespr. v. S. K. — G. A. van den Bergh von Eysinga, Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen, bespr. v. J. Kirste.
6. A. Jeremias, Das alte Testament im Lichte des alten Orients, bespr. v. B. Baentsch. — Mandäischer Divan nach photogr. Aufnahme von Dr. B. Poertner, mitgeteilt von J. Euting, bespr. v. B. M. — J. Reil, Die frühchristlichen Darstellungen der Kreuzigung Christi, bespr. v. v. D.

Al-Machriq. VIII. 1905.
Nr. 2 (15. Jan.). L'abbé C. Charon, Le Concile Grec-Melchite de 1790. Aus den Patriarchatsakten herausgegeben. — L'abbé J. Harfouch, Anciens Couvents du Kesrouan (suite): Couvent des SS. Serge et Bacchus à Raïfoun. — Dr. H. Negre, L'alimentation en Syrie. — Henry Proctor, L'Alphabet hébraïque. — Besprechung u. a. von 1) Vie d'Al-Hadjadj Ibn Yousof al-Taqafi d'après les sources arabes par Jean Périer. 1904. 2) Die Staatsleitung von Alfarabi. Aus d. Nachlass des Prf. Dieterici herausg. v. Broennle.

Nr. 3 (1. Febr.). Les Naqâied d'Akhtal et de Djarir, d'après le Ms. de Constantinople [par] P. A. Salhani. Aus der Hs. Bājezīd Gārni Nr. 5471 mit Anmerkungen herausgegeben. — L'abbé C. Charon, Le Concile Grec. Melchite de 1790 (fin). — P. H. Lammens, Agriculture et Sylviculture libanaise. — Les origines de l'Alphabet hébraïque. Ausführungen der „Redaktion". Mit einer Schrifttafel. — Dr. H. Negre, L'alimentation en Syrie (suite). — Besprechung u. a. von 1) Kalila und Dimna, arabisch neu herausgegeben von Aḥmad Ḥasan Ṭabbāra, Beyrouth 1905. 2) Kahle, arab. Bibelübersetzungen. 3) C. Bruston, Études phéniciennes. — Varia: ʿAin Sir (poésie populaire). Gedicht eines ungenannten Verfassers, das er jüngst zum Lob dieser bei Dēr Sīr im Libanon sprudelnden Quelle dichtete.

Nr. 4 (15. Febr.). P. A. Mallon, Les récentes découvertes de Thèbes. Mit einem Plan. — Cheïkh S. Kh. Dahdah, Les diocèses Maronites et leurs titulaires (suite): Tyr et Sidon. — La plus ancienne description de Deïr al-Qalaʿa, editée par X. Aus: Giovanni Mariti, Viaggio da Gerusalemme per le Coste della Soria, Livorno 1787, ins Arabische übersetzt, mit Anmerkungen. — Le traité philologique d'Abou Zaid intitulé كتاب المطر édité par le P. L. Cheïkho. Mit Anmerkungen herausgegeben aus einer Hs. (Nr. 4231) der Pariser Nationalbibliothek. — J. Ghanimé, Edesse: description et souvenirs. — P. H. Lammens, Agriculture et Sylviculture libanaises (fin). — Besprechung u. a. von 1) F. Martin, Textes religieux assyriens et babyloniens. I. Série. 1903. 2) Bezold, Bibliotheks- und Schriftwesen im alten Ninive. 3) Socin's Arab. Gramm., 5. Aufl. von Brockelmann. 4) Hub. Grimme, weltgeschichtl. Bedeutung Arabiens.

Bessarione 1904.

Fasc 81, Nov.—Dic. G. Gabrieli, Il Cristianesimo in due trattati musulmani, intorno alla storia della Religioni. — Ersilio Michel, Champollion il giovine a Livorno. — Mons. G. Asgian, La S. Sede e la Nazione Armena. — Corrispondenza dall' Oriente. — Besprechung u. a. von 1) D. H. Leclercq, L'Afrique Chrétienne. 2) Weikert, Grammatica linguae hebraicae Romae 1904. — Rivista delle riviste e degli Atti accademici.

Mitteilung. a. d. Histor. Liter. 1905.

1. E. Millard, Une loi historique. I. Introduction. Les Chinois. Les Égyptiens. Les Français, bespr. v. Th. Preuss.

Le Muséon 1904.

V. 3—4. Cte de Charencey, Les origines du mythe d'Orphée. — E. Beauvois, La fable des Amazones chez les indigènes de l'Amérique. — Carra de Vaux, Complément sur le problème étrusque. (Weiteres zur Hypothese vom türkisch-tartarischen Ursprung der Etrusker). — R. Dussaud, Notes de mythologie syrienne, (u.) R. Dussaud et F. Macler, Mission dans les régions désertiques de la Syrie moyenne, (u.) L'Imprimerie catholique de Beyrouth et son oeuvre en Orient 1853—1903, (u.) A. Bel, Les Benou Ghânya, derniers représentants de l'empire almoravide, bespr. v. J. Forget. — J. Capart, Les débuts de l'Art en Égypte, bespr. v. A. Wiedemann.

Nachr. v. d. Kgl. Ges. d. Wiss. z. Göttingen. Phil.-Hist. Kl. 1904.

4. E. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius. (Mit teilweise syrischen Quellen).

Natur und Offenbarung 1905.

1. J. H. Ziegler, Die wahre Einheit von Religion und Wissenschaft (darin 4. über den Sonnengott von Sippar), bespr. v. Ph. J. Mayer.

Neue Jahrb. f. d. klass. Altert. etc. 1905.

XV. u. XV. 1. E. Samter, Antike und moderne Totengebräuche. — F. Wertsch, Neues aus Afrika.

Neue kirchliche Zeitschr. 1905.

2. Sellin, Der Ertrag der Ausgrabungen auf den Trümmerfeldern des alten Orients, insbesondere Palästinas, für die Erkenntnis der Entwickelung der Religion Israels.

Nord und Süd 1905.

2. A. Thümmel, eine Fahrt nach Ba'albeck.

The North American Review 1905.

February. Ph. F. Bayard, Conditions in Morocco.

Nuova Antologia 1905.

1. Gennaio. U. Ojetti, Tra i monti di Gog e Magog. Note di viaggio nella Russia asiatica.

Petermanns Mitteilungen 1904.

XII Geographischer Monatsbericht: Asien (Vannutelli, Rawling, Nichols); Afrika (Italiener in Abessinien, Kpt. J. Liddell, Major Powell-Cotton). — Litteraturbericht: F. Hutter, Völkergruppierung in Kamerun, (u.) P. Wurm, Die Religion der Küstenstämme in Kamerun, bespr. v. B. Ankermann. — A. Grandidier, l' Origine des Malgaches, bespr. v. B. Ankermann. — G. Gravier, Madagascar, bespr. v. A. Zimmermann.

Ergänzungsheft No. 149: G. Merzbacher, Vorläufiger Bericht über eine in den Jahren 1902 u. 1903 ausgeführte Forschungsreise in den zentralen Tian-Schan.

1905. I. A F. Stahl, Reisen in Zentral- und Westpersien. 1. Von Enzeli über Teheran nach Isfahan. 2. Von Isfahan nach Hamadan. — Kleinere Mitteilungen: Th. Fischer, Zur Erforschung von Marokko. — Literaturbericht: H. J. Machander, The geographical pivot of history, bespr. v. O. Schlüter.

Philos. Jahrbuch 1905.

1. Van den Burgt, Dictionaire Français-Kirundi, (u.) Derselbe, Un grand penple de l'Afrique équatoriale (Urundi und Warundi), bespr. v. C. Gutberlet.

Preussische Jahrbücher 1905.

2. L. Bernhard, Amerika im Orient (über die amerikanische Universität Beirut und ihre politischen und volkswirtschaftlichen Einflüsse). — A. Bonus, Zur Biologie des Märchens.

Prometheus 1905.

No. 795—798. O. Montelius, Das Rad als religiöses Sinnbild in vorchristlicher und christlicher Zeit. Uebersetzt von A. Lorenzen. (Die weite Verbreitung und das hohe Alter des Rades als roligiöses Symbol, Symbol der Sonne. Die Kreuzesglorie Christi sei das Rad als Symbol des Sonnengottes. „Die Christen verehren den griechischen Sonnengott Helios, ... wenn er auch jetzt Elias genannt wird. Süditalien war ja lange griechisch, und in Neapel wird der hl. Elias mit einem Rade zur Seite dargestellt").

P. S. B. A. 1905.

2. A. H. Sayce, the discovery of archaic hittite inscriptions in Asia Minor. (Schluss nebst Appendix:

hittite seals in the Ashmolean Museum). — H. R. Hall, greek mummy labels in the British Museum. — E. O. Winstedt, sahidic biblical fragments. — E. J. Pilcher, the order of the letters of the alphabet (geistreiche Spielerei). — T. G. Pinches, Nina and Nineveh (auf Grund der Tafeln in Thureau-Dangin, recueil de tabl. chald., zweier im Museum in Brüssel, einer des Lord Amherst of Hackney und einer des Mr. Harding Smith, letztere beigegeben in Original, Transcription und Uebersetzung).

Revue Critique 1904.

51. E. J. de Boer, The history of philosophy in Islam, transl. by E. Jones, bespr. v. B. M. — L. W. King, The seven tablets of creation, or the babylonian legends conc. the creation of world, (u.) J. Böllenrücher, Gebete und Hymnen an Nergal, bespr. v. C. Fossey. — F. C. Burkitt, Early eastern christianity, bespr. v. A. Loisy. — A. Dehérain, Études sur l'Afrique, bespr. v. B. A.

52. Die Hašimijjat des Kumait, hersg. v. J. Horovitz, bespr. v. B. M.

3. Beiträge zur alten Geschichte III. 3, bespr. v. A. Hauvette. — Eusebius Werke II, Die Kirchengeschichte von E. Schwartz u. Th. Mommsen, III. 1. Das Onomasticon von E. Klostermann, bespr. v. P. Lejay.

4. V. Bérard, Les Phéniciens et l'Odyssée, bespr. v. H. Hubert. — E Assmann, Das Floss der Odyssee, bespr. v. My. — R. Duval, Isho'-yahb III patriarchae liber epistularum, (u.) Ph. Scott-Moncrieff, the book of consolations or the epistels of Mâr Ishô'yahbh of Kulpanâ in Adiabene, bespr. v. R. D.

Revue Chrétienne 1905.

1. Février. L. Jebb, En Mésopotamie.

Revue d'Hist. Ecclésiast. 1905.

1. H. Achelis und J. Flemming, Die syrische Didaskalia übersetzt und erklärt, bespr. v. H. De Jongh. — Anecdota Maredsolana III, bespr. v. G. Rasneur. — J. Strzygowski, Hellenistische und koptische Kunst in Alexandria, bespr. v. R. Lemaire.

Revue d'Hist. et de Littér. Relig. 1905.

1. M. de Wulf, Philosophie médiévale. III. Philosophie arabe. (Besprechungen).

Revue de l'Hist. des Religions 1904.

Nov.—Déc. P. E. Laur, Die Prophetennamen des alten Testaments, (u.) F. Bohn, Der Sabbat im alten Testament, (u.) A. B. Davidson, The theology of the old testament, (u.) W. W. Guth, Die ältere Schicht in den Erzählungen über Saul und David, (u.) H. Leclerq, l'Afrique chrétienne, bespr. v. C. Piepenbring. — F. Hommel, Der Gestirndienst der alten Araber, bespr. v. C. Fossey. — W. Bousset, Die jüdische Apokalyptik, bespr. v. F. Macler. — K. J. Basmadjian, Anii Hichatak. Souvenir d'Ani, bespr. v. F. Macler. — J. Gay, Le pape Clément VI et les affaires d'Orient (1342—1352), bespr. v. P. Alphandéry.

Revue de Paris 1905.

2. E. Bonhoure, La réforme tunisienne.

Revue Polit. et Littéraire (Revue Bleue) 1905.

1. V. Henry, l'Histoire avant l'histoire. Hindous et Perses.

Revue Scientifique 1905.

7. Janvier. La Tunisie au debut du XXe siècle, bespr. v. H. Piéron.

14. Janvier. P. Leroy-Beaulieu, Le Sahara, le Soudan et les chemins de fer sahariens, bespr. v. H. Piéron.

The Saturday Review 1905.

February 21. W. M. Ramsay, The letters to the seven churches of Asia, bespr. v. ?

Sitzungsber. d. K. Pr. Ak. d. W. 1905.

IV. Erman, Bericht über das Wörterbuch der ägyptischen Sprache.

Sphinx VIII. 4.

S. 179. Weill, L'Asie dans les textes égyptiens de l'Ancien et du Moyen Empire (erster Theil, bis zur 12. Dynastie). — 216. Pellegrini, Due papiri funerari del Museo egizio di Firenze (späte religiöse Texte). — 223. Andersson et Sjoeberg. La stèle de Pithom et Estampages de M. Ed. Naville (Vorschläge zur Lesung des Textes auf Grund von Papierabdrücken; konnten die Neuausgabe des Textes von Sethe bei Steindorff, Urkunden II, p. 81 ff. noch nicht benutzen). — 237. Andersson, Remarques détachées sur *Πιστις σοφια* (Beginn einer eingehenden ablehnenden Kritik der 1895 erschienenen französischen Uebersetzung der Pistis durch Amélineau). — 252. Andersson, August Rochss (Necrolog eines Gönners der Sphinx).

Stimmen aus Maria Laach 1905.

2. J Hontheim, Das Buch Iob als strophisches Kunstwerk nachgewiesen, bespr. v. M. Hagen.

Theolog. Literaturblatt 1905.

4. F. Gillmann, Das Institut der Chorbischöfe im Orient, bespr. v. -f-t.

Theolog. Literaturzeitung 1905.

3. G. A. van den Bergh van Eysinga, Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen, bespr. v. H. Oldenberg. — J. Kennedy, The note-line in the Hebrew scriptures called Pāsēq, (u.) M. B. d'Eyragues, Les Psaumes, bespr. v. G. Beer. — St. Schiwietz, Das morgenländische Mönchtum, bespr. v. E. von der Goltz.

Theolog. Revue 1905.

2. V. Zapletal, Alttestamentliches, bespr. v. W. Fell. — C. Mommert, Aenon und Bethania, die Taufstätte des Täufers, und Salem, die Königstadt Melchisedeks, bespr. v. P. C. Dier — W. Bauer, der Apostolos der Syrer, bespr. v. Bludau. — A. Harnack, Die Chronologie der altchristlichen Litteratur, bespr. v. O. Bardenhewer.

Theol. Rundschau 1905.

2. E. Baumann, Die Metrik und das alte Testament.

Theol. Tijdschrift 1905.

1. J. Dijkema, Profeten en psalmen in hunne verhouding tot de offers. — H. U. Meyboom, Magiërs.

Umschau VIII.

S. 1023. A. Wiedemann, Das Pferd im alten Aegypten (illustriert).

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben
von
F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats | Berlin. | Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Wolf Peiser Verlag.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

8. Jahrgang. 15. April 1905. № 4.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Babylonisch-biblische Glossen.

Von Felix Perles.

אמת amâtu.

An einer Reihe von Stellen, wo die gewöhnliche Bedeutung von אֱמֶת wenig oder gar nicht passt, scheint ein etymologisch vollkommen davon zu trennendes, mit dem babylonischen amâtu „Wort“ (vom Stamme amû „sprechen“)[1]) identisches אמת vorzuliegen, das wahrscheinlich אֲמָת zu lesen ist[2]).

II. Chr. 32,1 אחרי הדברים והאמת האלה wird sofort verständlich, wenn wir nach dem Zusammenhang[3]) אמת als Synonym des danebenstehenden דברים[4]) auffassen. Die syntaktische Härte, dass אלה sich zugleich auf einen Plural und Singular beziehen soll, empfiehlt die Annahme, dass auch אמת ein Plural ist, also אֲמֹת zu lesen. Dann könnte man weiter annehmen, dass דברים ursprünglich Glosse zu אמת war und erst dann in den Text kam. Auch an den folgenden Psalmstellen, wo vom Wandel „in Gottes אמת“ die Rede ist, passt nur die Bedeutung „Wort“: 25,5 הדריכני באמתך; 26,3 והתהלכתי באמתך; 43,3 שלח אורך ואמתך המה ינחוני; 86,11 הורני ה׳ דרכך אהלך באמתך. Sehr wahrscheinlich ist auch die gleiche Bedeutung anzunehmen an den Stellen ψ 54,7 באמתך הצמיתם und vielleicht auch Daniel 9,13 ולהשכיל באמתך.

בעל דברים bêl dabâbi.

Exodus 24,14 מי בעל דברים יגש אלהם. Das nur hier vorkommende בעל דברים ist juristischer Terminus für „Prozessführender“ und als solcher die wörtliche Uebersetzung von bêl dabâbi, das in der babylonischen Rechtssprache den Kläger bezeichnet[1]). Auch der bekannte Ausdruck דִּבֶּר משפטים „rechten“, „prozessieren“ (Jer. 12,1, sonst auch „Gericht halten“, „aburteilen“) geht auf dîni dabâbu zurück.

Prof. Peiser macht mich aufmerksam,

---

1) Auch ins Rabbinische (אמא Levy I 92b, also nicht verkürzt aus אמר) gedrungen. Dazu wohl auch ܐܘܡܝ אומי „schwören“.

2) Einigermassen auffallend bleibt allerdings die Beibehaltung der Endung ת im status absolutus, während aus pahâtu im hebräischen פֶּחָה geworden ist, doch vergl. auch bibl. aram. כְּנָת aus kinâtu.

3) Es hiesse die Midrasch-Methode des Chronisten noch überbieten, wenn man etwa אֱמֶת mit Hinweis auf V. 20 des vorhergehenden Kapitels (ויעש הטוב והישר והאמת) rechtfertigen wollte.

4) Auch babylonisch amâtu bedeutet (ganz wie דבר) „Sache“ „Angelegenheit“.

1) Daher bekanntlich auch das aramäische בעלדבבא „Feind“.

dass auch der Ausdruck בעל משפט „Prozessgegner“ (Jes. 50,8 מי בעל משפטי יגש אלי) nur eine Wiedergabe des babylonischen bêl dîni (= „Beklagter“) sei, woher auch das neuhebräische בעל דין „Gegner“.

גב gabâbu.

Hiob 15,26 בעבי גבי מגניו. Hier scheint גב identisch mit gabâbu „Schild“ zu sein. Vielleicht ist מגניו ursprünglich nur erklärende Glosse zu (גַּבָּי(ו gewesen und kam erst dann durch Irrtum in den Text, wodurch dann die überlieferte Lesart entstand. Freilich würde dann das zweite Versglied zu kurz.

הדרת קדש

Der mehrmals vorkommende Ausdruck הדרת קדש (Ps. 29,2; 96,9, I. Chr. 16,29, II. Chr. 20,21, vgl. auch Ps. 110,3) ist noch nicht sicher erklärt. Darf man an adâru „fürchten“ denken, da parallell dazu (Ps. 96,9; I. Chr. 16,29) חילו מלפניו steht? Dann wäre הדרת קדש „Ehrfurcht vor dem Heiligtum“[1]), was zu השתחוו sehr gut passt; vgl. Ps. 5,8 אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך.

אשה חדשה ḫadašatu

Deut. 24,5 כי יקח איש אשה חדשה kann vielleicht zur Erklärung des poetischen ḫadašatu „Braut“ (wovon Jenens WZKM 6, 211 den Namen הֲדַסָּה ableiten möchte) dienen[2]). Allerdings entspricht dem hebräischen חדש im babylonischen der Stamm edêšu (also ح und nicht خ im Anlaut, wie auch im arabischen حدث!) Trotzdem ist die Möglichkeit nicht abzuweisen, dass eine alte Differenzierung vorliegt, auch kann ḫadašatu ein altes kanaanäisches Lehnwort sein, vgl. die kanaanäischen Glossen in den Amarna-Tafeln, wo auch hebräisch ח (und sogar ה in הר) durch ḫ wiedergegeben wird, s. die Belege KAT³ 652/53.

כַּר kirû.

Das mehrmals vorkommende כַּר „Aue“, „Wiese“ ist wohl verwandt mit (oder entlehnt aus?) kirû „Garten“.

[1]) Freilich ist diese Bedeutung II. Chr. 20,21 völlig ausgeschlossen. Aber vielleicht ist der Text falsch überliefert, da der Ausdruck auch sonst keinen Sinn gibt.

[2]) Eine interessante Parallele bietet spanisch novio „Bräutigam“ von novus.

Thr. 4,10 לברות Labartu.

Siehe meinen Aufsatz „Labartu im A. T.“ OLZ. VI 244/45.

לוּחַ עֵת dupšimâti.

Jes. 30,8 כתבה על לוח אתם ועל ספר חֻקָּה ותהי ליום אחרון לעד עד עולם. Für das auffällige und unerklärliche אִתָּם möchte ich עִתָּם[1]) lesen, was ausgezeichnet in den Zusammenhang passt und auch einen schönen Parallelismus zu חֻקָּה (wofür wohl mit Peschittho חֻקָּם zu lesen) ergeben würde. Es ist die babylonische Anschauung von den Schicksalstafeln (dupšimâti)[2]) Nabû's, die sich unter verschiedenen Formen auch im Judentum findet cf. Zimmern in KAT³ 400 ff.

לעט la'âṭu.

Assyr. la'âṭu „verzehren“, „fressen“ gehört wohl kaum zu לחם, sondern eher zu neuhebr. לעט „gierig fressen“, (Levy II 515b), dessen Hiphil schon Gen. 25, 30 vorkommt (cfr. OLZ VI 252 Anm. 1).

מִפְרְשֵׂי עָב naprašu.

Hiob 36,29 אף אם יבין מִפְרְשֵׂי עָב.

Hiob 37,16 התדע על מפלשי עב מפלאות תמים דעים. Liegt in dem schwierigen Worte מפרש (daraus durch Erweichung מפלש)[3]) etwa die Hebraisierung eines freilich bis jetzt noch nicht belegten naprašu „Flug“ bezw. „Flügel“ (von parašu „fliegen“) vor?[4]) Einen Beleg für eine solche Hebraisierung bietet nadbaku, für welches sich im Rabbinischen sowohl נדבך wie מדבך findet. Vielleicht stand übrigens an der Stelle 37,16 ursprünglich התדע על נפלשי עב נפלאות תמים דעים. Nun „verbesserte“ ein späterer das נ von נפלשי in מ, ein anderer Abschreiber aber änderte nunmehr auch das benachbarte,

[1]) עֵת in der prägnanten Bedeutung „Geschick“ wie Jes. 13,22 וקרוב לבוא עִתָּהּ.

[2]) Bekanntlich ist das biblische טפסר Lehnwort aus dupšarru „Schreiber“.

[3]) Vgl. ארמון neben אלמון, שרשרות neben שלשלת und nameutlich häufig bei griechischen Lehnwörtern s. Bacher ZDMG XXVIII 4 Anm. 1. Krauss Lehnwörter I 99.

[4]) Das Fliegen der Wolken wie Jes. 60,8; vgl. auch die Ausdrücke כנפי שחר, כנפי רוח.

leicht damit zu verwechselnde נפלאות in מפלאות, woraus sich die Entstehung dieser Unform ungezwungen erklären würde.

מְרֹדַךְ Marduk.

Die auffallende Vokalisierung מְרֹדַךְ für Marduk erklärt sich wahrscheinlich aus dem Bestreben, die Aussprache des heidnischen Götternamens zu verhindern, ähnlich wie עַשְׁתֹּרֶת die Vokale von בֹּשֶׁת erhalten haben soll, wie auch wiederholt בֹּשֶׁת in Eigennamen für בעל eingesetzt wurde.[1] Ueberraschend ist nur, dass wir hier in מְרֹדַךְ dieselben Vokale von אֲדֹנָי vor uns haben, die man auch den Buchstaben יהוה lieh, um die Aussprache des Tetragrammaton zu verhüten. Dass nicht etwa lautliche Gründe zur Entstehung der Form מְרֹדַךְ führten, vielmehr die Juden nur aus tendenziösen Gründen die Aussprache des ihnen bekannten Namens änderten, zeigt am besten der Eigenname מָרְדֳּכַי (LXX *Μαρδοχαῖος*), wo die richtige Aussprache erhalten.

משעי mašâ'u.

Ezechiel 16,4 ובמים לא רֻחַצְתְּ לְמִשְׁעִי. Das rätselhafte למשעי möchte ich als Lehnwort aus mašâ'u erklären. Das Verbum bedeutet im Piel „einreiben" und wird speziell von einem Kinde gebraucht: (Zeitschrift für Assyriol. XVI 188 letzte Zeile) enuma amêl ṣiḫru tumašša'ú „wenn Du den Kleinen eingerieben hast". Das Wort (למשע(י ist vielleicht nur erklärende Glosse eines babylonischen Juden, die zu dem folgenden והמלח לא המלחת gehörte.

למרבה המשרה mušarbû šarrûtišu.

Das viel besprochene למרבה המשרה Jes. 9,6 scheint die Uebersetzung des bekannten babylonischen Ausdrucks mušarbû šarrûtišu zu sein.

ירה nadû.

Das Verbum ירה „werfen" hat einmal (Hiob 38,6) מי ירה אבן פנתה die technische Bedeutung „das Fundament legen". Vielleicht ist das nur eine Nachbildung von nadû ušše „die Fundamente werfen" d. h. legen.

(Schluss folgt).

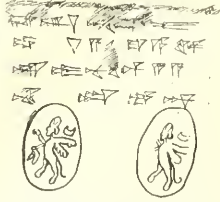
[1]) Nach Geiger Urschrift 301 soll auch מֹלֶךְ nach בֹּשֶׁת vokalisiert sein.

Ein neuer assyrischer Kontrakt.

Von F. E. Peiser.

Vor einiger Zeit ward mir eine recht schön erhaltene Tonurkunde angeboten, welche zwar sonst keine erhebliche Abweichung von den assyrischen Kontrakten aufwies, aber durch den bis dahin wohl unbekannten Eponym auffällig erschien. Ich kaufte sie und lege sie hiermit in Zinkotypie, Transskription und Uebersetzung vor. Was die Zeit anbelangt, so ist folgendes zu erwägen. Da der Eponym Sîli in den erhaltenen Teilen des Kanons sich nicht findet, auch kaum anzunehmen ist, dass der Name mit einem der erhaltenen, aber etwas anders geschriebenen zu identifizieren ist, so müsste er entweder vor oder hinter den Kanon, wie er uns vorläufig vorliegt, zu setzen sein. Auf die Zeit vor 893 scheint aber der ganze Tenor nicht hinzuweisen. Am Schluss könnte sich eher Platz für ihn finden. Immerhin wäre noch ins Auge zu fassen, dass zu einer gegebenen Zeit bei Unruhen und Aufständen in den Zentren der sich bekämpfenden Regierungsgewalten Eponyme bestimmt wurden, deren Namen zur Datierung verwandt wurden, aber nachher nicht in den offiziellen Kanon kamen. Dieser immerhin bedenkliche Ausweg wird aber wohl nicht ins Auge gefasst werden müssen; denn mein Kontrakt gehörte augenscheinlich zu einer grösseren Sammlung, von der 17 Exemplare in das Berliner Museum gekommen sind. Und die dort jetzt befindlichen sind datiert nach A-bi-ilu, Bîl-aḫi-uṣur, Kabiilî, Ašur-rîma-a-ni, Nabû-tap-pu-ut-illak (resp. Variante Nabû-tap-put-illak)[1]), Nabûšar-uṣur aba mâti, und Si-i-li. Auch die Eigennamen etc. beweisen die enge Zusammengehörigkeit. Da nun Ašur-rîmâni und Nabû-bîl-uṣur nach meiner Ansetzung (cf. MVAG. 1901 S. 132) ganz ans Ende der erhaltenen Eponymen zu stellen sind — dort von mir auf die Jahre 620 und 619 gesetzt —, so wird anzunehmen sein, dass die neuen Eponymen der Berliner Sammlung, und darum auch unser Sîli, ebenfalls dahin, resp. dahinter fallen.

[1]) Siehe hierfür OLZ. 1904, Sp. 70, Scheil Miscelles II.



kunuk Ti[1])-ma-i
mar A-u-ma-a-di
(alu) Kan-nu-'-ai
bíl ardi tada-an

Nírgal- GAB-Í ardi-šu
u-piš-ma Nabû-mu-ší-ṣi
u Nabû-šal-lim-šu-nu
(u)[2]) Ḫa-an-ni-i ina lib-bi
L šiḳlî kaspi ultu[3]) pân
Ti[1])- ma-i ilḳu-u
kas-pu gam-mur ta-din
ardi šu-a-ti ṣir-pi
laḳi tu-a-rum di-ni
dabâbu la-aš-šu
man-nu ša ina ur-kiš
ina mat-í-ma
i-za-ḳu-pa-ni
ipariku-u-nu Ašur u Šamaš
lu bíl di-í-ni-šu
X ma-na kaspi misu-u
I ma-na ḫuraṣi sak-rum
ina pur-ki Ašur išaka-an
kas-pu ana íšrâti
a-na bílî-šu utâ-ra

[1]) So, wenn das Zeichen nicht in an + u zu zerlegen und (ilu) Adad zu lesen ist.
[2]) Eigenartige Verwendung des Zeichens!
[3]) So zu lesen; das ša ist als Irrtum aufzufassen.

Siegel des Timai,
Sohns des Au-mādi,
des Kannu'äers,
des Herrn der Sklaven, welcher gegeben ist.

Ueber Nirgal-ipṭirišu-likabbî[1]), seinen Knecht,
hat er abgeschlossen und Nabû-mušíṣī,
ferner Nabû-šallimšunu,
drittens Ḫannî, haben (ihn) für
50 *šeḳel* Geld vom
Timai genommen.
Das Geld ist vollständig gegeben,
jener Sklave als bezahlt
genommen worden. Umwenden, Klageführung wird nicht sein.
wer immer später
irgend einmal
aufstehen und
widerrechtlich vorgehen will, dem sollen
Ašur und Šamaš die Prozessgegner sein.
10 minen reinen Silbers,
1 mine lauteren Goldes
soll er in das Depot Ašurs legen,
das Geld wird seinen Herren
10% bringen,

[1]) Wenn so die Ideogramme aufzulösen sind, würde der Name bedeuten, dass erst der Tod den Sklaven befreien soll.

ina di-ni-šu idabub lâ ilakkî	so lange er seine Klage führt, darf er es [nicht herausnehmen.
pân Ṭu-bu-su	Vor Ṭubusu,
„ Ḳu-sa-ia-a	„ Ḳusaiā,
„ Ašur-mu-šal-lim-napišti	„ Ašur-mušallim-napišti,
„ AZAG-KA-ḫi-in	„ Îlli-bâbi-ḫin [1]),
„ A-u-sa-bi '	„ Au-sabi',
„ Pa-ak[1])-ka-rum	„ Pakkarum,
„ Ilu-lip-ḫur	„ Ilu-lipḫur,
(alu) Kan-nu-'-ai	dem Kannu'äer.
(arḫu) Nisanuu ûmu III-KAN	3. Nisan,
lim-mu Si[2])-i-li[3])	Eponymat des Sîli [2])
(am) rab MU	des Ober-....
pân Abu-ul-idî	Vor Abu-ul-idî.
ṣib-ti bí ana IC ûmî	Abgabe: *bí(nnu)* für 100 Tage
[sa]r-ti ana kal šanâti	*sartu* für alle Jahre.

[1]) Verwischt.
[2]) nicht ganz sicher.
[3]) wohl so zu lesen; ein Keil scheint irrtümlich gemacht zu sein.

[1]) In den Berliner Tafeln findet sich die Variante -ḫi-ni und ḫi-in-ni.
[2]) Ist der Name als Sin-ilu, oder ähnlich, aufzufassen?

Zum Texte des Hal-lutuš-Inšušinak II.

In meiner Berichtigung (OLZ 1903 Sp. 57) hatte ich das Bruchstück aus Loftus nachgetragen und damit ein Stück ergänzen können.

Jetzt liefert Scheil noch 6 weitere Stücke nach, durch die meine Ergänzung bestätigt wird, zugleich aber auch erwiesen, dass hinter dem *E*(nap)*Inšušinak napiruri* wirklich ein *mi-it-u-mi* steht. So war mit vollkommener Deutlichkeit schon in N. 7 von Tome III zu lesen, und nur so ist N. 4 von Tome V zu erklären; hier ist nämlich der unterste von den 4 schrägen Keilen noch als wagrechter erhalten wie in den älteren Formen des Zeichens. Dieses *it* wird aber vielleicht wirklich auch nur mit zwei schrägen Keilen geschrieben worden sein, so dass es aussieht wie ein *la+pir*; doch bleibt zu beachten, dass diese Texte sehr unsorgfältig geschrieben sind und Schreibfehler genug enthalten. Das „*lapirumi*“, das Scheil wieder liest, fällt also jedenfalls weg. Es folgt aber *ča-am*, wie Scheil (auch Bork) richtig las — ich glaubte die Keilgruppe in N. 9 (T III) mit dem *a-ni* in N. 5 vergleichen zu dürfen: die neue N. 2 und N. 6 zeigen beide deutlich hinter einander. (Es gibt also auch keine Variante *ni-ik-ku.*) Darauf folgt *ku-tu-un*, darauf, wie N. 7 sehr deutlich zeigt, *da-ak-ki-me ku-tu-*, und, indem N. 3 den Zusammenhang bestätigt, fährt N. 5 fort: *-iš ir hi-ši-ir ti-m-pi-ir* — das folgende Zeichen kann wohl nur *tak* sein, dann folgt, wie sich aus den Resten von N. 4 T. III und N. 4 T. V ergibt, ein *a-ni in ku-ti-un-ki.*

Statt Scheils *še-ši-ir* lese ich (mit Bork) *hi-ši-ir*, was ich für sicher halte. Von den Varianten dürfte *ku-tu-iš-ne* zu beachten sein, da *ir* leicht aus *ne* verschrieben werden konnte. Auch *ku-ti-un-ki* gegenüber *ku-tu-iš* ist für „Schreibung und Aussprache“ wichtig.

Wie hiess nun der Vater des Königs? Scheil trägt in der Reihe der Könige einen *Huban* ein und bucht als Titel des Sohnes *gabra'ḫa.* Das erste darf als ausgeschlossen, das zweite als sehr unwahrscheinlich gelten.

Vor *Ančan-Šušun* ist ein *sunkik* zu erwarten, und das vermeintliche *ḫa* ist eben das Ideogramm SUNKIK. Ganz deutlich ist das Zeichen nirgends, am deutlichsten noch in der neuen N. 5, wo es anders (fast wie ein assyr. *ḫa*) erscheint als das *ha* in *hanek.* Das Ideogramm sieht zwar in Mal-Amir anders aus[3]), andere Zeichen aber nicht minder. Scheil las in der alten N. 8 ein *rah*(aš) *Ančan etc.*, in der alten N. 4 sogar nur *ra*; es würde also beide Male das unerlässliche Wort „König“ fehlen, was ausgeschlossen wäre. Aber in N. 8 ist die ganze Zeile sinnlos verschrieben, sie kommt gar nicht in Betracht, und in N. 4, die gleichfalls verschrieben sein kann, rät man wohl auf *ra*, aber es steht doch nicht da! Es könnte geradezu ein *ik* sein, als Rest von *su-un-ki-ik.* Der Titel darf also jedenfalls als sicher gelten, und es gibt

[3]) Man beachte aber Zeile 7 des Napirasu-Textes!

weder ein „*gabrahha*“ noch einen menschlichen König „*Huban*“.

Der zweite Teil des Namens wäre also zunächst *kap-ra-h*, aber die naheliegende Deutung des Königsnamens „Den Huban habe ich zum Affen gemacht“ würde wie ein Aprilscherz klingen. Einen „Hubanimmena“ aber aus den neuen Bruchstücken herauszubringen, dürfte schwer fallen; *Huban-hal(ka)-tuš* und *Huban-i-gaš* aber wären schon durch die Endung ausgeschlossen. Das *kap* könnte auch *tah* bedeuten, ist aber seiner Form nach überhaupt auffällig. Man könnte ŠARRU lesen wollen, weil Huban den Beinamen *sunkik* führt, aber es folgte dann ein anderes Königs-Ideogramm.

Versuchen wir es mit einem andern Wege. Der Name schliesst mit einer Verbalform der ersten Person, also ist Huban der „Dativ“, und das Objekt ist davor weggefallen. „Ich habe dem Huban ein x y-gemacht.“ Namen dieser Art muss es geben, man denke an Atta-r-kittah! Das x mag also ein *sijan*, *hijan*, *pelam* oder dergleichen sein. Die Verbalwurzel muss auf *r* endigen, das erste Zeichen muss dreilautig sein und entweder auf *r* endigen, oder die Form ist iteriert. Da nun die Silben *kar*, *sar*, *pir*, *tur* der Form wegen nicht in Betracht kommen, so weiss ich eigentlich nur eine Wahrscheinlichkeit, die Annahme einer Iteration, wofür nur das Zeichen *sis* denkbar sein dürfte. Man vergleiche die kürzere assyrische Form mit der neubabylonischen; ich halte es nicht für ausgeschlossen, dass das vermeintliche *gab* sogar noch einen kurzen Senkrechten aufweist.

Der Text würde demgemäss lauten:

U Hal-lutuš-Inšušnak, šak Huban-sisrah, sunkik Ančan Šušun, lik-umena riša-h; tipak hanek RIŠA, Inšušnak ahhan sijan Inšušnak-šumu-na erentum u ah-na tipi-ha, ah šilha-h, ajak Inšušnak napir-uri i-tuni-h.

E Inšušnak napir-uri! mit-umi čam uni kutun, takkime kutu-š-ne, hišir timpir uni in-kutin-ki!

lik wird wohl „Herrschaft“ bedeuten; *mit-umi* „meine Nachzeit“, d. h. „meine Nachfahren“? („Was jenseits von mir liegt“): $\sqrt{kutu}$ etwa „sich an etwas vergreifen“.

Breslau. G. Hüsing.

Besprechungen.

Ibrâhîm Aljâzigî, *nuǵ'at arrâ'id wašir'at alwârid filmutarâdif walmutawârid* (d. h. das Furagieren des Quartiermachers und der Wasserplatz des zur Tränke Gehenden über die Metaphern und die Synonyma) Kairo, Ma'ârif, Teil I. 1904. Gr. 8° 10+316 S. Bespr. v. Martin Hartmann.

Nâṣîf Aljâzigîs (geb. 1800, gest. 1871) literarischer Charakter ist richtig dargestellt Brockelmann 2,492 und 494. Ihm, der selbst unter Gefahren (*al'arabîja lâ tutanaṣṣar!*) Sprachkenntnis sich erwarb, und dem jüngeren Zeitgenossen Buṭrus Albustânî (geb. 1819, gest. 1883) verdanken die christlichen Syrer die zahlreichen brauchbaren Hilfsmittel zum Einleben in die Sprache und Literatur, die von ihren islamischen Landgenossen als ein Monopol betrachtet wurden. Wichtige Helfer waren die amerikanisch-protestantische und die jesuitische Mission. Die heftige, fast nervöse Tätigkeit der Ungläubigen hatte einen Stachel für die auf ihren Lorbeern faulende rechtgläubige Gesellschaft Syriens und Egyptens (die Energie Muḥammed 'Alîs hatte nur beschränkt und einseitig gewirkt[1]); von Stambul aus warf man jedem Streben Knüppel zwischen die Beine). Wollte man sich diese ekligen, fleissigen intelligenten Kerle nicht gar über den Kopf wachsen lassen, so musste man etwas tun. Neuestens schwang man sich auf zu Ungeheurem: man druckte das grosse Tafsîr Attabarîs[2]), man gibt im *Almanâr*

[1]) Die Worte, die Brockelmann 2,471 der Periode Muhammed 'Alî widmet, sind völlig berechtigt, auch das, was S. 472 über den Widerstand gesagt ist, den die muslimische Bevölkerung des Nillandes den europäischen Ideen entgegensetzt. Zuzugeben ist, dass auch unter den Muslimen Egyptens einige Männer von Talent und Verdienst zu verzeichnen sind, an erster Stelle Algabartî, auch wohl 'Alî Bâšâ Mubârak darf genannt werden. Aber von dem Ringen nach Universalität, dem wir bei den Syrern so oft begegnen, von einem rückhaltlosen Eingehn auf das Fremde, um es zu durchdringen und sich und den Volksgenossen als bleibendes Gut zuzuführen, ist nirgends eine Spur.

[2]) Der Druck der 4652 Seiten in 4° ist eine Leistung, und wir sind dankbar dafür. Auch ist anzuerkennen, dass der Text sorgfältiger korrigiert ist, als es heut bei den meisten Drucken Kairos der Fall ist. Ueber die Basis der Ausgabe erfahren wir nur, dass die Handschrift der Chedivial-Bibliothek und die des Hauses Reschîd in Ḥâ'il zu Grunde liegen. Die Namen der *'ulamâ' miṣr*, die für den Text verantwortlich sind, erfahren wir nicht trotz der Ankündigung auf dem Titel; nur Muhammed Azzuhrî Alghamrawî nimmt das Wort zur Schlussnotiz. Auffällig ist, dass selbst im „Worte Gottes“ sich Versehen finden (9, 14 *qâtilû* für *qâtilûhum*). Die Orientalen ärgern sich an unserer gelehrten Aufmachung. Es bleibt aber dabei, dass sie trotz aller auch uns wohl erkennbaren Mängel (der reine Wissen-

die schüchtern rationalisierenden Azhar-Vorlesungen des Obermuftis Muḥammed ʿAbdo über Tafsīr. Daneben viel Fiqh, viel Tauḥīd, und sehr, sehr viel Ḥadīṯ. Nur zu! den Syrern kanns schon recht sein und uns auch.

Das Osmanentum hat längst bankrott gemacht. Alle Sanierungsversuche, sei es aus der eigenen Mitte, sei es von aussen, haben versagt. Der Bund von politischem und religiösem Absolutismus haben den Selbstmord-Sieg errungen. Wer tritt die Erbschaft an? oder vielmehr: wer soll den armen Völkern Vorderasiens, die seit Jahrhunderten in einer geistigen Öde leben, die Güter der fränkischen Kultur vermitteln, damit sie ein neues geistiges Leben beginnen und einmal auch ihr Schärflein zur Menschheitförderung beitragen können?

Solche Vermittlerrolle kann nur üben, wer selbst in das zu Vermittelnde eingedrungen ist und das Vermittelungorgan, die Sprache, beherrscht. Was wäre das Episkopat Roms ohne die Sprache Roms als Sprache der Kirche geblieben! Die Weltstellung des Islams hat keineswegs alles, aber viel der Sprache des Qorans zu danken dem alle Muslime umschlingenden Bande[1]). Und dieses gewaltige Einungsmittel zu gemeinsamem Denken und Fühlen soll und wird nun in den Dienst einer neuen Sache treten: der Sache einer die Völker Vorderasiens kulturell hebenden Bewegung.

Wer sind die Berufenen zu der wichtigen Mission, die eine Verjüngung hervorbringen wird? Die Muslime arabischer Zunge sind schwerfällig. Der tausendjährige Geistesschlaf als Folge der sie beherrschenden religiös-politischen Ideen oder vielmehr Gedankenlosigkeit und Selbsttäuschung brachte sie in einen Torpor, aus dem erwachend sie sich in das Neue nicht finden können und zunächst selbst das Falsche ergreifen. Der Einäugige kann nicht dem Blinden Führer sein. Anders der Arabisch sprechende und schreibende Syrer. Für seinen Trieb nach geistiger und wirtschaftlicher Bewegungfreiheit, der von den andersgläubigen Herren gewaltsam unterdrückt wurde, begann mit den sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts eine neue Zeit. Man hat den Syrern wohl vorgeworfen, dass sie nicht so schnell vorwärts gekommen seien wie die Japaner. Aber welche Hindernisse hatten diese kleinen, beständig chikanierten, vielhundertjährige Knechtschaft mit sich schleppenden Gruppen zu überwinden! Nein, das Geleistete ist erstaunlich, und wenn einmal nachgewiesen wird, hinter wie vielen, unter islamischer Flagge segelnden Arbeiten christlich-arabische Intelligenz und Energie steckt, dann wird man noch mehr staunen. Der Syrer ist zum Kulturvermittelnden Praeceptor Orientis wie geschaffen. Er besitzt eine erstaunliche Fähigkeit, schnell zu erfassen, und führt ihn seine hastige Lernbegier und ein allzuhohes Selbstvertrauen auch nicht selten in Irrtum, verfährt er bei der Aneignung nicht immer mit der nötigen Sorgfalt, so dass ihm in Kleinigkeiten Irrtümer unterlaufen, die der geschulte Franke mit Behagen aufmutzt, so besitzt er in hohem Grade den Sinn für das Wesentliche, eine Gabe der Anempfindung, Anpassung, und zugleich die Fähigkeit, das Gewonnene in plastischer Form darzustellen. Der Schulmeisterton, den er gern annimmt, lässt erkennen, dass das Lehren ihm ebenso grosse Freude macht wie das Lernen.

Freilich, dass die schön begonnene Bewegung sich weiter gut entwickle, ist Klarheit über die Ziele und Zusammenhalten der Kräfte nötig. An erster Stelle sind die gesicherten Ergebnisse der Naturwissenschaften zu verbreiten, und ist die **Methode**, die zur Gewinnung führte, an zahlreichen Beispielen zu erläutern, auch die selbstständige Bearbeitung von Einzelfragen des Gebietes herbeizuführen. In gleicher Weise ist auf dem Gebiete der Geschichte (im umfassendsten Sinne) vorzugehen. Daneben ist das Studium der wissenschaftlichen Literatur der Franken zu fördern und zu erleichtern (vollständige Hilfsmittel für Grammatik und Wortschatz, Uebersetzungen). Zu meiden ist zunächst die Beschäftigung mit

---

schaftshandwerker gewinnt durch ihre Beherrschung ein unverdientes Ansehen; Vergeudung von Kraft und Mitteln an Unwesentliches bei unrichtiger Handhabung) das einzige Mittel ist und bleiben wird, zur Feststellung der erreichbar ursprünglichen Gestalt eines Textes zu gelangen. Wer's anders zu Wege bringt sag's. Das ist eben der Fluch des Orients, dass es für ihn ‚Kleinigkeiten' gibt, dass er nicht weiss, dass ein falscher Buchstabe (hier ein Punkt) einen Text in eine völlig andre Welt versetzen kann Der Islam, der ja sogar die schlimmste Fälschung gutheisst, wenn sie der Stärkung des Glaubens dient, sträubt sich im bösen Gewissen gegen unsere Akribie, denn er fühlt richtig, dass das nur ein Stück der methodischen Forschung ist, die ihn im Innersten erschüttert und vernichtet. So ist denn das Kairoer Tabari-Tafsīr nicht einwandfrei. Wir erwarten auch hier das richtige Vorgehen im Orient von andrer Seite.

[1]) Wie berührte es mich, als ich in Kašgar mit einem der Lehrer an der mit Hazret Āpāq verbundenen Medrese, einem echten Kašgar-Türken, der nie in arabisch redendem Lande gewesen war, ein arabisches Gespräch führen konnte! Auch in Buchārā fand ich Türken, die erträglich arabisch sprachen.

der *ʿarabīja* im Sinne der islamischen Philologie und der reinen Sprachvollkommenheit [1]), ferner die mit den metaphysischen Disziplinen, soweit sie nicht die Aufhellung der geschichtlichen Entwicklung zum Gegenstande hat und dabei nach den historisch-kritischen Grundsätzen der fränkischen Wissenschaft verfährt. Nach dem Ausgeführten ist das Urteil über Ibrāhīm Jāzigīs[2]) Arbeit nicht zweifelhaft. Sie ist und will sein ein Dienst den *mutaśaγγilīn bihādihiṣṣināʿa* (Vorr. S. 7), d. h. den Sprachhandwerkern oder Sprachkünstlern, in Art des *tahḍīb alalfāẓ*, des *fiqh alluγa*, des *alalfāẓ alkitābīja*. Das ist doch das letzte, wozu ein ernstes Streben nach geistiger, sittlicher, wirtschaftlicher Förderung der heruntergekommenen Länder, an die das Werk zunächst sich wendet, die Zeit lässt. Wer von den Arbeitern, die dieser Weinberg heischt, Kraft und Neigung zu sprachlicher Feilung besitzt, dem fehlt es wahrlich nicht an Hilfsmitteln, und wer nicht Geschmack und Kritik genug hat, die vorhandenen zu benutzen, dem hilft auch Jāzigīs Buch nicht. Die Vergeudung von Kraft und Kapital, die hier vorliegt, ist um so bedauerlicher als Ibrahīm Aljāzigī auch auf andern Gebieten einen Ruf hat — er gilt als tüchtiger Mathematiker — und genug Sprachkenntnisse und kritischen Sinn besitzt, um wertvolle Beiträge zur Behandlung der arabischen Literatur zu liefern [3]). Eine Erklärung glaube ich geben zu können: der ausgezeichnete Mann, über dessen allem Strebertum abgewandten Sinn und völlige Reinheit des Charakters nur eine Stimme herrscht, hat eine, bei Syrern nicht eben häufige, Scheu vor Berührung mit der Aussenwelt. Eine Gelehrtennatur, die, mit mannigfachen äusseren Schwierigkeiten kämpfend, ihr Glück in dem intensiven Betriebe eines Lieblingsstudiums findet, hier der *luγa*, einem Betriebe, der wegen mangelnder innerer und äusserer Beweglichkeit taube Früchte zeitigt. In Kairo — dort lebt der Verfasser — fehlt es nicht an literarischen Schätzen, die der Erweckung harren, die ein hohes kulturgeschichtliches Interesse haben und für deren Hebung die gründliche sprachliche Schulung Jāzigīs von Wert wäre. Aber da hiesse es, zahlreiche Gänge machen, Verhandlungen führen, auch wohl unangenehme, zur Erreichung eines Zieles die Persönlichkeit hervorkehren — das alles ist ein Zuwider, das die sensitive Natur nicht überwindet.

Haben wir für die Hebung jener Schätze von den Christen arabischer Zunge etwas zu erwarten? Seit Jahren betone ich, dass „bei der ungeheuren Arbeit, die noch auf dem Gebiete der Erforschung des islamischen Orients zu tun ist, die, welche die Hauptsprache dieses Kulturkreises als Muttersprache sprechen und diese Gabe durch Studien zu ergänzen suchen, zu wertvollen Mitarbeitern für uns werden sollen und können“ [1]). Nun sind die in islamischen Ländern lebenden Christen von einer erklärlichen Animosität gegen den Islam beherrscht, welche sie mit einer Art Ekel gegen das Studium des spezifisch Islamischen (Tafsīr, Ḥadīṯ, Tauḥīd, Fiqh) erfüllt, abgesehen von der Scheu, die sie, die den Koran nicht einmal berühren dürfen, mit dem hundertjährigen Sklaventum eingesogen haben. Unter islamischem Joche dürften sie auch nie wagen, ihre Meinung offen auszusprechen. Ein Ḏimmī, der das *dīn* dessen vernichtet, dem er *ʿan jadin wahuwa ṣāγir* die Sklavensteuer zahlen muss! Heut gibt es aber ein Land, in welchem die unerhörte Tyrannei sich nicht mehr breit machen darf: Egypten. Dort haben die arabischen Nichtmuslime ihr Werk zu tun.

---

1) Dass die rein sprachlichen Studien in der islamischen Gesellschaft eine so grosse Rolle spielen, ist nicht aus dem Umstande allein zu erklären, dass die Araber schon vor dem Islam die Kunst der Sprache besonders pflegten. Diese Neigung war vielmehr nur ein Hebel der Mächtigen, um die Entwicklung in dem von ihnen gewünschten Sinne zu leiten: Unterordnung der Masse unter das Prinzip der straffen Klasseuschichtung zugunsten einiger wenigen Ausbeuter unter dem Monarchen-Imām als Oberausbeuter. Die Beschäftigung mit den rein formellen Dingen der Grammatik und des Wortschatzes (nur ganz wenige machten schwache Versuche, zu einer rationellen Behandlung vorzudringen) war vorzüglich geeignet, die Verblödung herbeizuführen, die die Herrschenden herbeiführen wollten, um das Volk leichter unter dem Drucke ihrer Unfähigkeit zu halten.

2) Ibrāhīm ist der mittlere der drei Söhne Nāṣīfs, von denen der älteste vor 1876, der jüngste, Chalīl, um 1890 starb. Chalīl war nur sprachlich gelehrt und literarisch tätig.

3) Ist auch der prinzipielle Standpunkt nicht zu billigen, den er mit seiner abergläubischen Verehrung der arabischen Lexikographen einnimmt, so enthalten doch seine Artikel über die Sprache der Zeitungen (*lughat algarā'id*) in seiner Zeitschrift Aḍḍījā' Jahrgang 1 (siehe darüber meine Notiz in der Zeitschriftenschau hier Jahrgang 3 (1900) Sp. 312) eine Fülle wichtiger Bemerkungen, für uns nicht ohne Interesse als Sammlung von Sprachtatsachen, welche die Entwicklung der Sprache in der Presse erläutern. (Als Kuriosum sei hier mitgeteilt, dass im Mu'aijad neuerdings einmal ein *min ʿindījātinā* passiert sein soll, worüber sogleich allen Puristen die Haare sich sträubten).

1) So zuletzt in „*Zur literarischen Bewegung*“ (Katalog 4 der Buchhandlung Haupt-Halle a./S.) 8.

Frei von aller Scheu sollen sie auch an die islamischen Wissenschaften gehn. Der Schwindel von der Inferiorität einer ‚Rasse' ist ja neuestens wieder einmal gründlich erwiesen. An Fähigkeit fehlt es den Syrern (die Kopten kommen vorläufig nicht in betracht, sie sind stark degeneriert) nicht. Die Schulung haben sie noch zu vervollständigen, und sie werden es. Dann mögen sie denen, die bisher den Betrieb der „islamischen Wissenschaften" (ein sinnloses Wort, das aber von Anbeginn des Islams seinen Lugspuk getrieben hat) als ihr Monopol betrachteten, das Gut, das jene so schlecht verwalteten, entreissen, oder vielmehr: die Erscheinungen des geistigreligiösen Lebens, die nicht selbst „Wissenschaft", sondern lediglich Exponenten der ihre Träger beherrschenden psychischen Vorgänge sind, unter die historisch-kritische Lupe nehmen und zum Gegenstande der vergleichend-religionswissenschaftlichen Untersuchung machen. Ob je ein Muslim im Stande war und im Stande sein wird, so über den Islam zu arbeiten, ist recht zweifelhaft. Der arabische Christ und Jude kann es wie wir, sobald er sich unsere Methode angeeignet. Diese Entwicklung, die bevorsteht, wird in den islamischen Ländern eine ungeheure Bewegung hervorbringen. Die fanatischen Kreise werden es machen, wie es die Kirche mit den Ergebnissen der Naturwissenschaft und denen der kritischen Betrachtung der Menschheitentwicklung macht: sie werden die Zerpflückung des Islams durch Schimpfen bekämpfen oder dadurch, dass sie einige der sonnenklaren Wahrheiten der Gegner in den eigenen Dienst nehmen, sie dem Lügengewebe mit unauffälligem Trick einschiebend. In jedem Falle werden endlich die Akten der traurigen Zeit, die vor ca. 1250 Jahren für zahlreiche Völker in Asien und Afrika begann, in einer den Betroffenen zugänglichen Sprache vorgelegt werden. Nicht gering ist auch unter den Muslimen die Zahl derer, die die ganze Wahrheit kennen wollen, selbst um den Preis, die teuersten Vorstellungen dranzugeben. Sie werden sie hören. Und dann kommt auch für die islamische Welt eine Reformatio. Die Reformatio, die uns lehrte: es gibt kein „göttliches" Gesetz, dessen Annahme Rechte gibt, zu dessen Befolgung einer, wer es auch sei, den andern zwingen darf. Diese Lehre überallhin zu tragen, ist die grosse Aufgabe der orientalischen Christen, in erster Linie der Syrer, von denen ein freilich noch kleiner Teil die innerliche Reife und die geistige Fähigkeit schon heut besitzt. Mit dem Wandel, der dann auch im Wissenschaftbetrieb im Orient eintritt, werden Arbeiten von Bedeutung entstehen, die sich würdig denen der Kulturvölker anreihen. [Im letzten Augenblick vor Reindruck erhalte ich die Uebersetzung der Ilias durch Sulaimān Albustānī. Sie zeigt, dass der Weg, der hier vorgezeichnet wurde, bereits betreten ist. Es wird von dieser Arbeit hier noch gesprochen werden].

Jāzigīs Arbeit ist für uns so gut wie wertlos. Das sprachliche Material, das in den zwölf nach Sachen (Mensch und seine Zustände) geordneten Kapiteln zusammengestellt ist, will sein *alfaṣīḥ alma'nūs* (Vorr. S. 8), das sprachlich Korrekte, das sympathisch ist. Es fehlen die altertümlichen Glossen, an denen namentlich Ibn Assikkīt-Tibrīzī so reich ist. Dagegen findet sich vieles Nichtssagende, was wohl nur aufgenommen ist, um seine sprachliche Zulässigkeit zu beurkunden. Eine Unhöflichkeit gegen den Benutzer ist, dass der Verfasser in der Vorrede kein Wort von seinen Quellen sagt. Im Text führt er solche bisweilen an; die Vergleichung ergibt nicht immer ein erfreuliches Resultat [1]). Zu rügen ist auch die seichte Phrasendrechselei über die Vorzüge der arabischen Sprache Vorrede S. 4. Die Vernarrtheit in die *'arabīja* ist kaum den Leuten zu verzeihen, die in dem Qoran ein nie und nirgend erreichtes noch zu erreichendes Sprachwunder sehen; wenn sich aber ein religiös unbefangener Mann zu der Behauptung versteigt, dass der Ausdrucksreichtum dieser Sprache ‚sie zu einem Grade erhebt, der andern Sprachen den Stempel der Unfähigkeit aufdrückt', so stellt diese verzwackte Beschimpfung nur die Urteilslosigkeit des sie äussernden blos. In einem Betracht darf die Arbeit nicht übergangen werden: sie wird, wenn man sie beachtet (und das ist zu erwarten), für den Stil der

[1]) S. 16 wird beigebracht aus *fiqh alluya* für „sehr kurzer Mann": 1) nach Allaiṯ und Ibn Doraid *ḥinta'awun* und *ḥandalun*; es war in jedem Falle zu bemerken, dass die ed. Bairut 1885 S. 30 statt *ḥinta'awun* gibt *ḥinšārun*, wohl nach der Lithogr. Kairo 1284 S. 24, die *ḥi(u)nšār* zeigt; das richtige ist sicher *ḥintār* (s. TA 3, 160), das sich zwanglos zu *ḥtr* stelleu lässt; *ḥinta'awun* war zu belegen, es ist aber wohl nur Taṣḥīf von *ḥintārun*; b) nach Alaṣma'ī *ḥinzaqra* (so auch ed. Bairut, es ist wohl *ḥitrakra* zu schreiben) ‚für einen, bei dem es so aussieht, als werde er nicht grösser, wenn er aufsteht': ed. Bairut und Lith. Kairo haben richtig: *iḏā kāna ka-'annalqijām*, Jāz. nur: *kānalqijām*; ist das Fehlen von *ka'ann* ein Versehen, so ist es schlimm; ist es Absicht, so ist es schlimmer, es ist unentbehrlich.

sprachliche Reinheit und Schönheit suchenden Kreise nicht ohne Bedeutung bleiben. Wie sie sich auf das beschränkt, was ein Kenner, der selbst mannigfach, auch journalistisch tätig ist, als korrekt und zugleich den Zeitgenossen sympathisch empfindet, so wird diese Zusammenstellung auch auf die Zeitgenossen wirken, und es mag sich ereignen, dass in modernen Druckwerken allgemeiner Natur sich findende Worte und Ausdrücke, die nicht dem gewöhnlichen Sprachgebrauche angehören, sich erweisen werden als eingeführt durch die Empfehlung des *nuǧʿat arrāʾid.* Hoffen wir, dass die wackern Männer, die in den arabisch redenden Ländern an der Arbeit sind, den festen und geräumigen Bau eines neuen Schrifttums in arabischem Stile zu errichten, von diesem Schnörkelzierrat möglichst wenig Notiz nehmen und sich dadurch nicht von der Hauptaufgabe ablenken lassen, auf den guten Grundlagen, die gewonnen sind, solide Mauern aufzubauen und das ganze unter Dach zu bringen, auf das es für sie selbst ein wohnlich Haus werde und ein Segen für die Nachbarn.

Die altarabische Mondreligion und die mosaische Ueberlieferung von **Ditlef Nielsen.** Mit 42 Abb. Strassburg, Trübner. 1904. 221 S. 5 M., besprochen von Otto Weber.

Die Arbeit Nielsens gliedert sich in 2 Hauptteile und behandelt 1) die altarabische Mondreligion, 2) die mosaische Ueberlieferung. Das einleitende Kapitel über die „Gottesauffassung" konstruiert mit Hilfe der seit Hommel sogenannten westsemitischen Personennamen und der stereotypen Götterreihen der südarabischen Inschriften zuerst einen „einfachen" und dann einen „vier- und dreifachen Gottesbegriff". Die Namen, welche mit „Ilu" „Gott" oder einem Substitut wie Liebe, Gerechtigkeit, Vater, Oheim zusammengesetzt sind, sind ihm die Belege für die Konstruktion des „einfachen Gottesbegriffes", den er folgendermassen charakterisiert: „Der Gottesbegriff ist hier höchst einfach, ist in keiner Weise versinnlicht, mit irgend etwas Aeusserem in Verbindung gebracht; nichts deutet darauf hin, dass der Wirkungskreis dieses Gottes auf ein bestimmtes Gestirn, Ort oder Volk beschränkt ist, dass wir hier einen Astral-, Lokal- oder Nationalgott vor uns haben; es ist hier die Rede von „Gott", niemals von „Göttern". „Der Gottesbegriff ist als ethisch, persönlich und einfach zu bestimmen" (p. 10, 11). Die Namen wie Ab(î?)-jaṯuʿa, Aḫ(î?)-kariba, ʿAmm(î?)-jadaʿa, „Mein (?) Vater, Bruder, Oheim hat geholfen, gesegnet, ist wissend" sind ihm ein Beweis für die „innige Beziehung zwischen Gott und Mensch". „Weil es einen barmherzigen, liebenden Gott gibt, der sich meiner annimmt, ... wird er mir ein nahestehender Verwandter" (13). Diese Namen sind ihm „Ueberreste einer Religion, die wir sonst wenig kennen" (14), — sie sind ihm „gemein- oder altsemitisch", „sind in den ältesten semitischen Urkunden bezeugt". — Das ist m. E. nichts als Konstruktion, die sich mit Wärme verteidigen, aber nie beweisen lässt. So lange wir nicht mehr von der verschollenen Religion wissen, als diese „Versteinerungen", haben wir kein Recht sie mit anderem Mass zu messen, als die uns historisch gegebenen Religionszeugnisse, ihr eine Höhe der Gottesauffassung zuzuerkennen, von der die historische Zeit nichts mehr weiss, in der doch diesselben „Versteinerungen" lebendig sind, die die einzigen Zeugnisse jener besseren Vergangenheit sind.

Glücklicher scheinen mir die Ausführungen über den „vier- und dreifachen Gottesbegriff", wenn auch die Terminologie mir nicht gefallen will. Um den „Begriff" handelt es sich viel weniger, als um die Zahl der Erscheinungen, die in ein System gebracht wird. Die Entwicklung der genealogischen Systeme bei den Südarabern und den Babyloniern mit der Trinität von Sonne, Mond und Venus als Grundlage scheint mir eine ganz ausgezeichnete Lösung eines schwierigen Problems. Auch in diesen Ausführungen stört die Spekulation, die einen ethischen und persönlichen Inhalt des Gottes„begriffs" immer wieder von neuem unterstreicht.

Mit Recht aber betont Nielsen nach Hommels Vorgang den alles beherrschenden Einfluss des Mondkultus im alten Arabien und überall da, wo von Arabien aus tiefgehende Einflüsse sich geltend gemacht haben. Den Nachweis liefert N. an der Hand sorgfältig zusammengebrachten Materials in den Abschnitten „Heilige Zeiten", (p. 49—96), „Heilige Orte und Symbole" (p. 97—122).

Die „heiligen Zeiten" sind Mondzeiten. Die altarabische Zeitrechnung ist auf den Mond basiert, der altarabische Monat ist ein wirklich astronomischer Monat, dadurch ist als Grundelement der Chronologie der Doppelmonat, ein Zeitraum von 2 Lunationen, d. i. von 59 Tagen gegeben. Die Naturbeobachtung führt dazu, den Mondumlauf in 4 Phasen einzuteilen, Neumond, erstes Viertel,

Vollmond, letztes Viertel, der Ausgleich der dadurch gewonnenen Mondwochen mit den Sonnenzeiten, Tagen und Nächten, einerseits und der Haupteinheit der Chronologie, der Doppellunation, ist das grosse Problem der Kalenderberechnung. Die Lösung, die Nielsen findet, ist ebenso natürlich, selbstverständlich einleuchtend wie jedes Experiment nach dem Muster des Eies des Kolumbus, aber auch ebenso genial. Die auszugleichende Differenz sind $59-7.8=3$ Tage. Nun ist durch die Natur selbst der Weg gewiesen, die 3tägige Dauer der Neumondzeit ist die im System selber begründete Schaltungszeit. Damit ergeben sich ziffernmässig ausgedrückt folgende Zeitabschnitte der auf dem Mondumlauf basierten Chronologie $3+4.7+4.7=59$ Tage, oder $(3+7)+3.7+4.7$ oder $10+7.7$ Tage, in Wochen ausgedrückt: 7 siebentägigen folgen auf 1 zehntägige Woche oder auch umgekehrt, in Monaten: es wechseln Monate von 28 und 31 Tagen. heilige Zeiten des Mondkultus sind also Perioden von 3, 7 und 10 Tagen, als ausgezeichnete Tage kommen also in Betracht der 7. 14. 21. 28. dann der 3. 10. 17. 24. 31.

Für diese zunächst lediglich theoretisch erschlossenen Ansätze bringt Nielsen p 58 ff. die inschriftlichen Beweise an der Hand der babylonischen Texte sowohl als auch der arabischen Literatur. Von babylonischen Texten sind es selbstverständlich solche, die in irgend welcher Weise arabische Einflüsse aufweisen, wie vor allem des Gilgamešepos, das eine durchaus lunare Chronologie hat (p 58 z, 74 ff.). Interessant sind die Ausführungen Nielsens über die Art und Weise, wie die Beobachtung des Mondumlaufs in einzelnen Zügen praktisch für die Zeitrechnung fruchtbar geworden ist, und wie namentlich auch die Terminologie der Astronomie und die in ihr zum Ausdruck kommende Metapher massgebend geworden ist für die Formulierung chronologischer Termini und für ihren tieferen Sinn (p 62 ff.). Im Verlauf dieser Auseinandersetzung kommt N. auch zu einer neuen Erklärung des Sabbat. In der babylonischen Sternkunde wird die Station einer Reihe der Gestirne durch *šubtu*, die Einkehr in die Station mit ašâbu ausgedrückt. Die lunare Station kann sich kaum auf etwas anderes als auf die an die 4 Mondphasen gebundenen Phänomene beziehen. „In der bildlichen Sprache der Astralreligion sitzt Gott still in diesen Phasen, ruht sich von seinen schnellen himmlischen Wanderungen aus“. In diesem himmlischen Vorbild sieht N. hinreichende Motive für einen menschlichen Feier- und Ruhetag als Abschluss der Mondwoche, welche an die 4 Mondphasen gebunden war (p 67). „Dem göttlichen Ruhetag muss ein menschlicher Ruhetag entsprechen“ (p 68).

Um nicht zu weitläufig zu werden, muss ich darauf verzichten, Nielsens weitere Ausführungen über die nur als Doppellunationen verständlichen arabischen Doppelmonate (78 f) über den schon von Winckler erkannten lunarischen Charakter der Haggfeier (82 ff.), über die Mondzahlen 3, 7, 10 (p 88 ff.), über den Ausgleich des Mond- und Sonnenjahres zu skizzieren. Auch das interessante Kapitel „Heilige Orte und Symbole“ das ausserordentlich reiche Belege für den alles beherrschenden Einfluss des Mondkultus im alten Arabien beibringt, und durch treffliche Illustrationen die häufigsten Symbole dem Leser vor Augen führt, muss ich überschlagen, wenn ich auf das näher eingehen will, was auch N. das wichtigste ist, auf die Anwendung aller bisher gewonnenen Ergebnisse auf „die mosaische Ueberlieferung“.

Seitdem die minäischen Inschriften von El Öla erwiesen haben, dass im Nordwesten Arabiens, etwa im Gebiet des biblischen Midian, ein reicher Kultus geherrscht hat, der sachlich und auch in der Terminologie enge Berührungspunkte mit dem israelitischen Kultus aufweist, ist die Tradition, welche Mose in Midian entscheidende religiöse Anregungen gewinnen lässt, zu Ehren gekommen. Es ist etwa derselbe Fall wie bei der Tradition, die Abraham seinen Ausgang von Ur und Harran nehmen lässt, welche auch erst dadurch diskutabel werden konnte, dass in der Tat mannigfache Beziehungen zwischen der Kultur des Zweistromlandes und den ältesten Erinnerungen des Abrahamvolkes zutage traten. Hommel hat zuerst mit Entschiedenheit den Zusammenhang zwischen der mosaischen Ueberlieferung und der Kultur Altarabiens betont, auch ich habe gelegentlich hervorgehoben, dass die Ueberlieferung vom Aufenthalt Mosis bei Jethro von fundamentaler Bedeutung für das Verständnis seines Werkes sei (A.O. III, 1^2 p 25 f.). Nielsen hat diesen Gedanken mit zäher Konsequenz durchgeführt. Von der in den ersten Kapiteln gewonnenen Basis aus, dem in seinem lunaren Charakter festgestellten altarabischen Kultus, hat er die Ueberlieferung von der Begründung der Theokratie durch Moses eingehend geprüft.

Dieser Abschnitt ist der anregendste und bedeutendste, fordert aber auch gleichzeitig die schärfste Kritik heraus. Der

Verfasser nimmt den Buchstaben des Textes wie er dasteht mit unbegrenzter Pietät oder auch Kritiklosigkeit als das Gegebene hin und operiert damit, ohne dass ihm auch nur ein einziges Mal die Frage nach dem Verhältnis des überlieferten Buchstabens zur geschichtlichen Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit käme. Es ist ein etwas starkes Stück, wenn der Verfasser diese Fragen weit von sich abwälzt und seine Ausführungen mit den Worten schliesst: „Eine weitere Aufgabe wird nun sein, diese Resultate einer historischen Kritik mit den Resultaten der hauptsächlich von theologischer Seite betriebenen literar-philosophischen Pentateuchkritik in Einklang zu bringen" (p 221). Die historischen und literarkritischen Konsequenzen seiner neuen Anregungen zu ziehen, war seine eigene verdammte Pflicht und Schuldigkeit, sie wären auch als Probe auf das Exempel sehr lehrreich geworden und hätten dem Verfasser vielleicht hin und wieder Gelegenheit gegeben, sowohl seine eigene „historische" Methode als auch ihre „Resultate" noch einmal genauer zu überprüfen. Für die „historische" Methode Nielsens sind manche Stellen lehrreich. S. 75 erklärt er die planetarische Konstellation in der Einleitung der babylonischen Sintfluterzählung als „eine genaue Datierung des Sintflutereignisses (sic!)", die sich nur deshalb noch nicht in Zahlen umrechnen liesse, weil die Assyriologen die astralen Namen noch nicht genau mit ihren entsprechenden Gestirnen identifizieren können. Auch die historische Wertung der westsemitischen P. N. gehört hier her. N. findet es für nötig, eine Erklärung dafür zu suchen, warum der brennende Dornbusch vom Feuer nicht verzehrt werde (Ex. 3,2). Er sagt, oben auf dem Berge sei gerade ein Kassiaopfer verbrannt worden, wobei nach Her. 5,3. die Kassia in Leder eingenäht war, was auch erklärt, warum das Feuer so auffallend lang gebrannt hat (p. 134 f.). Dass Gott Mose zuruft „zeuch deine Schuhe aus, denn die Stätte, darauf du stehest, ist heiliger Boden", geschieht, um Mose daran zu erinnern, dass er sich „an einem arabischen Kultusort" befindet, den auch nach heutiger Sitte der Araber nur mit unbeschuhten Füssen betritt (p. 136). Geradezu klassisch ist Nielsens Auslegung der grandios geschilderten Theophanie am Sinai Ex. 19, 17 ff. Für N. ist das Ganze ein arabischer „Festgottesdienst". „Die erste Abteilung des Festgottesdienstes besteht in Festmusik von Posaunen und in Wechselliturgie . . . Die Posaunenmusik wird durch einen Terminus technicus (*hôlek*) von den früheren Hornsignalen (*bimešok* Ex. 19, 13) unterschieden. Was Mose mit Gott geredet hat, ist schwer zu sagen, solange wir das altarabische Ritual nicht genauer kennen. Es handelt sich um ähnliche, mit Musik begleitete Wechselliturgien, wie in Europa der Priester vom Altar z. B. der Gemeinde zuruft: „Gott sei mit euch" und die Gemeinde „und mit deinem Geiste" antwortet; dass nur Mose geredet hat, kommt daher, dass das Volk genau wie wir das Ritual nicht kannte, und ihm noch dazu offenbar der fremde pompöse Kult so imponiert hatte, dass es überhaupt nicht am Gottesdienst und am Festjauchzen mit der gebührenden Ruhe sich beteiligen konnte" (160 f.).

Die ganze Auffassung geht von der Voraussetzung aus, dass der „heilige Platz" eine offizielle, in Gebrauch befindliche, Tempelanlage war. Die „Stimme", die die Hebräer hörten, ohne eine zugehörige Gestalt zu sehen (Deut. 4,12), stammt von dem von verborgener Stelle des Allerheiligsten aus die Stimme Gottes markierenden Priester (p. 163).

Wenn nun auf dem Sinai ein Tempel war, dann wird wohl, schliesst N. weiter, auch eine Tempelbibliothek dabei gewesen sein. „Tempelbibliotheken sind in dieser Zeit nichts verwunderliches" (p. 166). Nun weiss N. auch, woher Moses die „steinernen Tafeln" her hatte, auf denen die 10 Gebote eingegraben waren, das waren Tafeln aus der Tempelbibliothek, leicht zerbrechliche Backsteintafeln, die Mose also ohne Schwierigkeit in der Hand bis zum Lager tragen und dort zerbrechen konnte (p. 167). Als er sie dann zerbrochen hatte, ging er einfach noch einmal hinauf und holte sich aus dem Regal „Leges, Abt. X." ein zweites Exemplar.

Derartige Sonderbarkeiten kommen in dem Kapitel „Die mosaische Ueberlieferung" nicht gerade selten vor. Sie machen es dem Leser ausserordentlich schwer, ernsthaft bei der Stange zu bleiben. Und doch bietet gerade dieses Kapitel fruchtbare Anregung die Fülle, wenn es auch eine entsagungsvolle Arbeit ist, aus der Spreu sich das Gold mühsam herauszusuchen. Dieses mühsame Geschäft ist aber schliesslich die Hauptaufgabe der Kritik.

Der grosse und für alle Zeiten fruchtbare Gedanke ist der: Die Entstehung der israelitischen Theokratie vollzieht sich in einer durchaus von lunaren Kultusformen beherrschten Umgebung — nach der Ueber-

lieferung. Es handelt sich zunächst lediglich um die uns erhaltene Form der Ueberlieferung des Auszugs, der Pilgerfahrt zum Sinai, der Gesetzgebung. An handelnden Persönlichkeiten stehen im Vordergrund Mose, Jetro, Aaron. Von Moses Aufenthalt im Bannkreis der altarabischen Mondreligion war die Rede, er ging bei dem Kâhin Jetro in die Lehre und ward selbst als solcher dann durch Verleihung des Schlangenstabes bestellt (p. 137). Ihm zur Seite tritt sein „Bruder" Aron, der „Levite". Diesen hat N. mit grossem Glück und viel Scharfsinn p. 138 ff. als Nichthebräer, als minäischen Midianiter erwiesen. Aron trat als Kultuspriester, der die Tradition und die Technik des lunaren Rituals beherrscht, dem Kâhin, dem priesterlichen Stammesoberhaupt zur Seite. Der Auszug aus Aegypten bis zum Sinai ist eine Pilgerfahrt zum zentralen Heiligtum, in dem die „Offenbarung" des höchsten Gottes in den geheiligten Formen und Zeiten seines lunaren Charakters die feierliche Grundlage für die Konstituierung des neuen theokratischen Organismus schaffen soll. Die Pilgerfahrt ist ein ḥagg, entspricht dem heute noch gebräuchlichen Pilgerzug der Muslimen. Die Charakterisierung dieses ḥagg im einzelnen mag man bei N. p. 143 ff. nachlesen.

Ich hebe hier nur die kalendarischen Daten hervor. Die Bestimmung, mit der der ganze Exodus eingeleitet wird, ist eine kalendarische, der laufende Monat, d. i. der Ragab, soll an die Spitze des Jahres treten. Ich erinnere daran, dass als Mondzeiten in Betracht kommen die Neumondszeit in der Dauer von rund drei Tagen, die sieben Mondphasen als siebentägige Zeiträume, innerhalb derselben der 10. Tag (als Schluss der Neumondzeit und Mondwoche), der 14. bezw. 15. Tag als Vollmondszeit.

Schon das Passahgesetz (Ex. 12) ist nach dem Mondkalender orientiert. Am 10. Tag Auswahl des Opfertieres. Am Abend des 14. Tages die Opferung, die Opfermahlzeit während der darauf folgenden Nacht, darnach 7 Tage lang Essen der süssen Brote.

Der Auszug selbst beginnt in der Vollmondnacht nach dem 14. Monatstag. Nach 14 Tagen sind die Wandernden bei Pîhaḥirôt angekommen, also zu Beginn der dreitägigen Neumondszeit, wo wegen der in der Nacht herrschenden Dunkelheit Rast gemacht wird. Der Durchzug durch das Meer findet am Ende dieses Zeitraums statt. Damit erklärt N. die sonderbare Stelle Ex. 14,19 — 20. Der Engel des Herrn ändert seine Stellung und tritt hinter die Kinder Israels: „Der ‚Engel des Herrn' kann nur der Mond sein. Er ging ja vor den Hebräern, in östlicher Richtung, nähert sich daher der Morgensonne am östlichen Horizont, konjungiert schliesslich, passiert die Sonne und verschwindet wieder abends, aber am westlichen Horizont nach dem Untergang der Sonne. Auf diese Weise kommt er hinter die Hebräer, zwischen sie und die Aegypter, während er früher vorn war" (p. 148). Auch für die Möglichkeit des Durchzugs findet er in der siderischen Konstellation ausreichende Erklärung (p. 149).

Am 15. Tag des 2. Monats nach dem Auszug kommen die Kinder Israel in die Wüste Sin (beachte den Namen!), also wieder ist Vollmondzeit. Der nächste Zeitraum, der erwähnt wird, ist wieder ein solche von 7 Tagen. Am deutlichsten zeigt sich die lunare Chronologie im Bericht über die Offenbarung am Sinai (kap. 19). Wir stehen zu Beginn des 3. Monats seit dem Auszug, es ist Neumondszeit (V. 1), die Offenbarung Gottes fällt am 3. Tag (V. 16) mit der Erscheinung der Mondsichel zusammen und wiederum folgt ein 7tägiger Zeitabschnitt (Ex. 24, 16), durch den die erste Woche des 3. Tages zu einer 10tägigen wird, wie im ersten Monat (vgl. kap. 12, 3).

Das auffallende ist, „dass vom Sinai ab die chronologischen Angaben plötzlich aufhören. Während auf der Pilgerfahrt fast jedes Ereignis genau datiert wurde, suchen wir jetzt vergebens, abgesehen von einigen losgerissenen Notizen (Num. 33,38, Deut. 1,3) chronologische Angaben. Es hängt offenbar damit zusammen, dass die lunaren Offenbarungen ebenfalls von hier ab fehlen. Gott „wohnt" jetzt in der tragbaren „Wohnung", welche die Hebräer mit sich führten, und nicht mehr im Firmament. Mit dem Anfang des hebräischen Kultus hört der Mondkult allmählich auf." (p. 187.)

Aber im offiziellen Kultus wirkt er gleichwohl fort. Die Mondzahlen 3, 7, 10 kehren immer wieder, aus dem Festkalender sind die Normen der Mondchronologie nie verschwunden und auch gar manches Symbol hat sich fest eingebürgert, wie auch die Terminologie vielfach auf die altarabische Mondreligion zurückgeht. Dafür hat Nielsen zahlreiche Beispiele gesammelt.

Dass ich N.'s Ausführungen im einzelnen nicht mit blinder Begeisterung gegenüber stehe, habe ich oben hinreichend gezeigt. Auch die Beweisführung im grossen und ganzen ist von einer Art, die es dem Leser

erschwert, der Arbeit N.'s gerecht zu werden. Und doch ist das Buch ernsthaftester Beachtung wert. Für eine ganze Reihe von wichtigen Fragen hat Nielsen eine zunächst verblüffende, aber doch sicher zutreffende Lösung gefunden. Den grossen Wert des Buches sehe ich in dem zweifellos vollständig gelungenen Nachweis der wie ein roter Faden sich durch die Ueberlieferung ziehenden Nachwirkungen des altarabischen Mondkultus. Vor allem aber ist der Nachweis des lunaren Charakters der Sinaioffenbarung, die Auffassung des ganzen Auszugs als eines Pilgerzugs zum Mondheiligtum zwingend und von grösster Tragweite.

Das Interessanteste freilich daran ist die Schlussfolgerung, die für die Beurteilung des Berichtes sich ergibt. Diese Schlussfolgerung überlässt Nielsen grossmütig anderen und doch lässt sich auch aus seiner Darstellungsweise der Kern seiner eigenen Meinung herausschälen. Die geht wohl sicher dahin, dass der Bericht gerade wegen der minutiösen Chronologie als historische Quelle besonderes Vertrauen verdient.

Ich glaube aber, dass gerade das Gegenteil der Fall ist, dass nicht der Auszug sich im Rahmen der lunaren Chronologie vollzog, dass vielmehr die Ueberlieferung den Auszug in das Gewand einer alten Mondkalenderlegende gekleidet hat. Diese Ueberlieferung nimmt sich in der Form in der sie uns erhalten ist, und in dem Zusammenhang in den sie hineingestellt ist, sonderbar genug aus. Das ganze Volk steht den Vorgängen am Sinai ratlos gegenüber, ohne jedes Verständnis. Und wie merkwürdig ist es, dass Mose gerade den Akt der Konstituierung der Jahwegemeinde als geeignete Gelegenheit benützt, einen feierlichen Mondgottesdienst abzuhalten, das Bild am Himmel als Manifestation seines Gottes dem Volk vorstellt, das lernen soll, sich kein Bildnis noch irgend ein Gleichnis zu machen, weder von dem, was droben am Himmel, noch von dem, was auf der Erde etc. ist. Gerade am Sinai wäre doch der geeignete Ort für den Reformator gewesen, dem Volk am Exempel zu demonstrieren, wie es seinen Gott nicht verehren solle.

Die Ueberlieferung von der Auswanderung ist in das Gewand des Mondmythus gekleidet. Das ist m. E. das Resultat der Untersuchungen Nielsens. Interessant wäre es nun, die heutige Gestalt des Berichtes, der einen recht verwickelten literarischen Prozess durchlaufen hat, von diesem Gesichtspunkte aus zu prüfen. Aber das sei „Berufenen" überlassen. Mir ist es völlig ausreichend, wenn ich allen, die es angeht, Appetit auf Nielsens Buch gemacht habe, und ich möchte nur bitten, wenn bei dem Genuss dieser Speise manchmal auch der Appetit zu vergehen droht, doch sich nicht abschrecken zu lassen. Es wäre dringend zu wünschen, dass Nielsen die Möglichkeit fände, sich auch weiterhin diesen Studien zu widmen. Seinem scharfen Blick und seiner kombinatorischen Fähigkeit stellt seine Arbeit ein glänzendes Zeugnis aus. Es wäre schade, wenn seine reichen Gaben nicht auch weiterhin der Wissenschaft dienen dürften.

Neuburg a. D.

Leo Frobenius: (Das Zeitalter des Sonnengottes). Der Sonnengott im Fischbauch. (Walfischmythe und als Vergleich: Krokodilmythe). (Vergl. OLZ. 1905 Sp. 78). Besprochen von Georg Hüsing. (Fortsetzung).

Die in einer angehefteten Tafel gegebene schematische Darstellung des sich ergebenden Mythos lautet:

> Ein Held wird von einem Wasserungetüm im Westen verschlungen (*Verschlingen*). Das Tier fährt mit ihm nach Osten (*Meerfahrt*). Inzwischen entzündet er in dem Bauche ein Feuer (*Feuerentzunden*) und schneidet sich, da er Hunger verspürt, ein Stück des herabhängenden Herzens ab (*Herzabschneiden*). Bald darauf merkt er, dass der Fisch auf das Trockene gleitet (*Landen*); er beginnt sofort das Tier von Innen heraus aufzuschneiden (*Oeffnen*); dann schlüpft er heraus (*Ausschlüpfen*). In dem Bauche des Fisches ist es so heiss gewesen, dass ihm alle Haare ausgefallen sind (*Hitze — Haar*). — Vielfach befreit der Held noch gleichzeitig alle, die vorher verschlungen wurden (*Allverschlingen*) und die nun alle auch ausschlüpfen (*Allausschlupfen*).

Die Konstruktion ist begründet. Sie enthält aber nichts, auch nicht die leiseste Spur, eines Sonnenmythos. Frobenius meint aber, weil die Fahrt in dem Fische mehrfach von Westen nach Osten erfolge, es handele sich um die Nachtfahrt der Sonne. Dieselbe Fahrt macht aber auch der Mond, und da eben sonst nichts, gar nichts für die Sonne spricht, so wäre schon damit die Wage gleichgestellt. Da sich aber die Sonne sichtbar nur nach Westen, der Mond aber sichtbar sich relativ auch nach Osten bewegt und diese Bewegung, wie Siecke gezeigt hat, gerade beobachtet und mythologisch ausgebeutet worden ist, so fällt damit jedes Vorrecht der Sonne auf solchen Mythos weg. Die Sonne aber wird auch nicht verschlungen, und um sie herum oder

neben ihr ist kein anderer Körper sichtbar, der dann als die Sonne tragendes Tier sich deuten liesse; auch glüht die Sonne immer, und es wird in ihr nicht, wie im dunklen Monde, ein Feuer entzündet, auch nichts von ihr abgeschnitten, wie vom Monde bekannt ist. Die ersten vier Motive sind also unverkennbare Mondmotive.

Wenn aber der Verschlungene schon im 2. Beispiele die Sonnenstrahlen auf dem Fische ruhen fühlt (S. 62) und im 4. Beispiele im Mondlichtlande ankommt und endlich (S. 73) geradezu der Mond als Verschlinger auftritt, dann ist es gründlich aus mit dem „Sonnenmythos“. Dieser Art wäre noch viel anzuführen, wir beschränken uns aber darauf, an das Vorkommen aller angeführten Motive in Mondmythen zu erinnern.

Nun meint ja Frobenius nicht, diese Mythen seien als Sonnenmythen entstanden, und ein „Zeitalter des Sonnengottes“, d. h. ein Zeitalter der Übertragung der alten Mondkalendermythen auf den Sonnengott (bei Übernahme des Sonnenjahres) ist ja, wie schon betont, nachweisbar. Es wäre also nicht wunderbar, wenn Gleiches zum Beispiel auch nach Ozeanien gewandert wäre, und es würde für die Natur des Mythos nichts besagen — aber, gelten denn die Helden dieser Erzählungen in Ozeanien wirklich als Sonnengötter?[1]) Davon verrät Frobenius nichts, und es wäre doch die erste, die einzige Entschuldigung für seinen Missgriff. Denn, um es kurz zu machen, unter den 16 ozeanischen Erzählungen ist keine einzige, die überhaupt auf die Sonne gedeutet werden könnte, dagegen mehrere unverkennbare Mondmythen! Das Gleiche aber gilt von den folgenden 24 amerikanischen Erzählungen — doch halt: S. 101 spricht Frobenius von den „beiden Sonnenhelden“, die „zu ihrem Vater, der Sonne,“ pilgern! Obwohl es im Grunde sehr gleichgültig für die Mythologie wäre, fragen wir doch: „hat Frobenius oder schon der Aufzeichner hier die Sonne hineingebracht, die Navahos doch gewiss nicht?“

Es folgen 9 südafrikanische Erzählungen, die offenbar überwiegend aus Indien stammen. Von Sonne ist keine Spur, mehrere sind sicher Mondmythen, und auch die folgenden 4 nordafrikanischen (darunter zwei Spielarten der Perseusage) enthalten nichts, was auf die Sonne deutbar wäre.

[1]) Man beachte die Bemerkung S. 194, Z. 11 ff! S. 204 will Maui mit seinen Brüdern die Sonne fangen. (S. 66 sollte er selbst die Sonne sein.)

Die folgenden 4 innerasiatischen sind längst bekannte Mondmythen, und die weiteren 5 aus Ostasien enthalten wiederum nicht die leiseste Spur einer Beziehung auf die Sonne. Nur Frobenius selbst ist es, der S. 146 wieder etwas von der Sonne ausführt, in offenbar unzutreffendster Weise — die Erzählungen wissen nichts davon! Es bleibt ein psychologisches Rätsel, wie Frobenius hier bei solchen Stoffen den Bann seiner vorgefassten Meinung noch immer nicht zu brechen vermocht hat. Dass sich bei mythologischen Betrachtungen Hypnosen einstellen, ist ja wahrlich kein Wunder, aber das gilt doch eigentlich nur dann, wenn eine Überlieferung der Mythendeutung schon vorliegt, die mit ihren Phantasieausdrücken den Neuling gefangen nimmt. Frobenius aber tritt hier geradezu schöpferisch auf und schafft neue suggestive Werte für eventuelle Nachfolger; es ist also dringend geboten, hier von Anfang an mit scharfer Kritik vorzugehen, denn bei oberflächlichem Lesen können seine Einleitung mit ihrem ruhig-sachlichen Vorgehen in Verbindung mit seinen eingestreuten Bemerkungen gar leicht bestechend wirken.

Mit den „Walfischdrachenmythen der Semitoiden und Arioiden“ betreten wir wieder allgemeiner bekannten Boden. Das Kapitel beginnt mit einleitenden Bemerkungen, aus denen wir wieder einige Sätze anführen wollen.

S. 156: „Nun fängt keine Mythologie der Erde mit einer priesterlichen Geheimlehre an“. — — — „Religionen vernichten nicht die Volksweisheit, sondern bilden sie höchstens um. Die schlimmste Feindschaft war vielmehr die Schrift, sobald sie Volksgut wurde.“

S. 159: behauptet Frobenius, „dass das deutsche Volksmärchen eine ältere und besser erhaltene Volksweisheit und Volksanschauung birgt als das alte Epos“ — was zweifellos richtig, aber noch heute oft genug verkannt ist. Wenn er aber

S. 161 ausführt, „dass wenn auch die Mythologie zeitlich die ältere ist, sie dennoch nicht die Mutter des Märchens genannt werden darf“, so kommt es eben darauf an, was man unter „Mythologie“ versteht. Die uns erhaltene Stufe derselben[1]) kann diesen Anspruch, Mutter der Märchens zu sein, nur selten erheben, manchmal aber doch, und wo sie es nicht zu sein scheint, hilft uns eben das Märchen, die ältere Stufe zu erschliessen.

[1]) Man vergl. auch Frobenius S. 176 Z. 2 ff.

S. 162: „Das daraus (d. h. aus der Abstammung der biblischen von der altbabylonischen Mythologie) hervorgehende Bestreben, nun alle Kultur aus dem alten Babylonien abzuleiten, muss durchaus verworfen und als unwissenschaftlich bezeichnet werden. Ich habe hier an der Hand der sogenannten Tiamatmythe die Aufgabe, zu zeigen, dass die alte babylonische Mythologie nicht mesopotamischen Ursprungs sein kann, von anderen Völkern den Babyloniern überliefert und von den Babyloniern selbst missverstanden worden ist.“

Das letztere ist sicher. Aber wo haben wir denn überhaupt Völker, die ihre Mythen nicht schliesslich missverstanden hätten? Der Tiamat-Mythos spielt sich ursprünglich am Himmel ab (und tut es noch heute), konnte also überall entstehen, wo man den Himmel als Ozean kannte. Nur woher diese Anschauung kam, ob sie an mehreren Stellen entstand oder an einer, das ist ja die Frage.

Frobenius meint nun, die Stelle (IV 107 ff. in KB VI. S. 28) *ilani risuša aliku ideša* könne ursprünglich nur die Götter auf Seite Marduks bedeutet haben, was an sich nicht unmöglich, aber auch nicht notwendig ist. Das ist ein Grund, und aus dem Vorhergehenden liessen sich noch einige dieser Art gewinnen. Sie besagen nichts, als im günstigen (aber auch wahrscheinlichen) Falle, dass bereits Spielarten der Erzählung vorliegen. — Das ist nichts Neues!

In den folgenden Seiten wird die ägyptische Sonnentheorie wieder aufgewärmt ohne jeden Versuch einer Prüfung, ob die Scheibe mit den beiden Schlangen, die sonst sichtbarlich den Mond bedeutet, bei den Aegyptern wirklich die Sonne darstellen solle. Aber S. 172 wird uns auch Dschemschid als Sonne vorgestellt mit dem einleitenden Satze: „Wie wundervoll klar ist diese Zeichnung“ u. s. w. Hier kommt der Humor zu seinem Rechte. Und nun strahlt die Sonne überall: Manus, Wischnus, Hanuman, alles Sonne, Sonne, Sonne!

Nur ein Beispiel, wie solche Sonne aussieht: Ein Ungeheuer, das den Hanuman verschlingen will, wird immer grösser, Hanuman immer kleiner, daumengross, schlüpft in den Leib des Ungeheuers hinein und kommt auf der anderen Seite wieder heraus. Das sehen wir sogar in unserem Klima, im südlichen Orient sieht man es alle Monate einmal, aber — nicht an der Sonne, sondern am Monde! Und Gleiches erzählte man eben von „Dschemschid“.

Im folgenden wird dann der Sonnengott in Europa eingeführt, wieder alles freie Phantasie, überall die Sonne zwangweise hineingepresst ohne jede Rücksicht darauf dass überall, wo das überhaupt möglich ist, der Vollmond noch besser passt, dass aber neben diesem auch die anderen Mondphasen auftreten. Das stimmt zwar zur Sonne gar nicht, aber S. 203 wird uns sogar vom „Figurenreichtum des Sonnengottes“ (!) gesprochen. Das steht bereits in einem ergänzenden Abschnitte, der dem Voraufgehenden in mehr als einer Beziehung nur das Siegel aufdrückt. Lehrreich ist S. 219 der Satz (bei der Polykratesmythe): „Nicht die Sonne wird vom Fische verschlungen, sondern das die Sonne repräsentierende Sonnenjuwel.“ Andere Leute würden gegenüber diesem vollkommenen Fiasko sagen: Wenn der Schwarze den Weissen verschlingt, und ebenso, wenn er ihn wieder ausspeit, hat der Weisse die Gestalt eines Ringes, allerdings eines solchen, der am Finger steckt; darum wird aber auch erwähnt, wie sich der Held den Finger mit dem Zauberringe abschneidet.

Es ist unmöglich, in einer Besprechung den Hauptinhalt des Buches zu erschöpfen; es ist reich an Stoff, Gedanken, Widersprüchen und psychologischen Rätseln. Wir haben es, auch abgesehen von dem anderen Standpunkte, wenig im Sinne von Frobenius besprochen, denn wir haben auf die „Fama“ der einzelnen geographischen Gebiete zu wenig geachtet. Aber auch Frobenius selbst legt in diesem Buche darauf nicht allzuviel Gewicht, betont vielmehr die Aufgabe den Sinn der Mythen klarzustellen.

Es ist ein merkwürdiges Buch. Die Aufgabe ist riesenhaft, wie der im Hintergrunde ruhende Stoff. Aber es ist alles verfrüht. Frobenius steht über dem Stoffe, hoch darüber, viel zu hoch. Es fehlt für seine besonnene Keckheit an allen Vorarbeiten, ihm selbst an einer sicheren Grundlage der Erkenntnis, wie sie nur durch Einzelarbeit in viel engerem Rahmen gewonnen werden kann, durch eine Mythengenealogie, die auf seinem Wege nicht zu erreichen ist. Aus seiner Höhe erkennt er Gemeinsames, hält dieses für das Ausschlaggebende, Bezeichnende, gruppiert danach und übersieht unzählbar viel anderes, gleichfalls Gemeinsames, das in Wahrheit geeigneter wäre, die fehlenden Brücken zu schlagen. So kommt er zu einer Vergleichung willkürlich herausgestellter Motive (wie im vorliegenden Falle des Verschlingens) und übersieht dabei, dass gar oft andere Sagenformen weit wichtigere Verbindungen abgeben, weit engere Ver-

wandtschaft belegen, als die von ihm bevorzugten Motive. Sein geographisches Vorgehen lässt ihn verkennen, dass in vielen Ländern Formenstufen schichtenweise über einander lagen, die eben auch schichtenweise, nach Massgabe der Verwandtschaft, wieder abgehoben sein wollen. Das wird vielleicht besonders an einem Beispiele klar: Nicht in allen Fassungen der Perseus-Sage kommt das Verschlingen noch vor. Für Frobenius ist dies aber Hauptsache. Daher lässt er S. 152 das japanische Märchen von Schippeitaro aus, versperrt sich die Erkenntnis des Zusammenhanges[1]) mit dem chinesischen auf S. 147/148, büsst dadurch die Verbindung mit der Perseus-Sage und eine höchst bedeutungsvolle Perspektive ein, verzichtet auf die deutschen Märchen (von den zwei Brüdern u. s. w.), auf die altägyptischen Sagen von Anup und Bata, die er für sein kabylisches Märchen (S. 117 ff.) dringend brauchte, übersieht den Zusammenhang mit dem Sechmet-Mythos u. s. w., statt dessen verbindet er Erzählungen mit einander, die nur in wenigen ganz äusserlichen Motiven mit einander übereinstimmen. Das heisst etwa: er baut griechisch und gotisch, maurisch und Renaissance in ein Gebäude zusammen; es ist historisch falsch.

Seine Deutungen zu widerlegen wäre eine Riesenarbeit. Nötig ist sie glücklicherweise nicht. Es genügt vollauf, treffendere Deutungen zu bieten, und das ist zwar auch zeitraubend, aber an sich nicht schwer.

Ob es aber möglich sein wird, Frobenius im richtigen Augenblicke zur Umkehr zu bekehren? Es scheint wenigstens bei ihm nicht ausgeschlossen, und daher wagen wir die eingehende Besprechung daran.

Wir hoffen Frobenius ernst nehmen zu dürfen und halten ihn für entwickelungsfähig und trotz aller Irrgänge für kritisch.

Für die Mythologie aber dürfte dieses Buch das endgültige Fiasko aller solaren Anschauung bedeuten, wie E. H. Meyer in seiner „Mythologie der Germanen" endgültig mit Blitz und Wolken abwirtschaftet. Wir wollen sehen, was übrig bleiben wird!

Breslau.

H. Holzinger, Numeri. (Kurzer Handkommentar zum Alten Testament 19.) Tübingen und Leipzig 1903. Besprochen v. Lic. Dr. O. Procksch.

Im Unterschiede von seinem Bruderkommentar ist der kurze Handkommentar zum alten Testament so angelegt, dass alle Bücher des Hexateuchs, die Jahvisten und Elohisten enthalten, von einer Hand bearbeitet sind, von Holzingers in der Quellenkritik des Hexateuchs geübter Hand. So auch das aus dieser Gruppe zuletzt erschienene Buch Numeri, das denn auch wieder im ganzen die Besonnenheit dieses Gelehrten erkennen lässt. Nach einer kurzen Einleitung und Uebersicht (VII—XVIII) folgt die Erklärung des Buchs in drei Gruppen (I : 1,1—10,10. II : 10,11—20,13. III : 20,14—36,13). Die einzelnen Abschnitte innerhalb dieser Gruppen handeln zuerst vom Text, dann von den Quellen, dann bringen sie die Erklärung.

Ich finde nicht, dass es glücklich ist, das textkritische Material so vorauszustellen, zumal der Umfang der einzelnen Abschnitte oft gross ist und so den Zusammenblick von Text und Erklärung erschwert. Darin ist der Genesiskommentar Holzingers viel glücklicher angelegt als die folgenden Kommentare. Auch ist ein umfangreicher textkritischer Apparat doch nur dann von Wert, wenn er ein Stück Textgeschichte durchschimmern lässt, indem er z. B. die aramäischen Uebersetzungen, dann die der *Κοινη* verwandten Lesarten Syriens und der alten Lateiner und dann die Varianten der Septuaginta vorführt. Auf keinen Fall dürften in einer solchen Uebersicht die Konjekturen unsrer Gelehrten enthalten sein, da sie ja gar nicht in eine Reihe mit der Ueberlieferung gehören. Ich glaube aber überhaupt nicht, dass sich sehr viele von den Lesern des Kommentars um diesen textkritischen Apparat kümmern werden, der für einen kurzen Handkommentar zu viel Platz einnimmt, und fürchte, Vf. hat hier viel Mühe verloren. Die zur Erklärung nötige Textkritik wird am besten mit der Erklärung verflochten.

---

[1]) Auch die Weglassung der Erzählung von Wäinämöinen im Leibe Wipunens dürfte auffallen; der Verschlungene tritt dabei als Schmied auf, der im Leibe des Riesen seine wunderliche Schmiedewerkstatt errichtet. Freilich ist Wipunen kein Walfisch. Aber Ker Jupta ist auch keiner, und auch von Čylan-Chan ist nicht gesagt, in welcher Gestalt er zu denken sei. — Beim Ĭalmaus der Chan-Šentai-Sage ist der Zusammenhang mit *Ζαδμοξις* zu bedenken, was wieder Perspektiven erschliesst. — Die gleiche Gestalt ist aber auch Karkōṭaka. Der Zusammenhang verrät, dass dieser den Nāla verschlungen hatte (das Beissen ist das Rudiment davon!), worauf Nāla im Leibe des Schlangenkönigs das Feuer entzündete (auch dieses ist als Rudiment erhalten). Nāla aber entspricht eher dem iranischen Jama als der Sonne. Wieder eine Perspektive. Aber es ist vom Verschlingen nicht mehr wirklich die Rede, und derartiges nicht im geringsten minder wichtiges Material lässt Frobenius weg. Weitere Beispiele dieser Art wären in Menge anzuführen.

Die Quellenkritik behandelt Vf. mit besonderm Nachdruck; und seine auf möglichst vollständige Entwirrung der verwirrten Fäden gerichtete Arbeit muss dankbar begrüsst werden; er sucht die Knoten nicht zu zerhauen, sondern zu lösen. Die Trennung der priesterlichen Bestandteile in Grundschrift (P^g) und sekundäre Schichten (P^s) ist nötig. Im ganzen scheint mir Vf. der Grundschrift noch etwas zu viel zuzuweisen. Ob sie in c. 1—9 vorkommt, ist zweifelhaft. Die Anlage der Grundschrift war wesentlich der des Jehovisten konform und war knapp. Uebrigens gibt 22,1 für ihre palästinische Herkunft doch mehr zu denken als Vf. zugestehen will. Richtig ist, dass sie sich an die Gemeinde wendet (XII).

Das Verhältnis von Jahvist (J) und Elohist (E) sucht Vf. möglichst zu klären; im einzelnen werden noch lange Meinungsverschiedenheiten bleiben. Als vorherrschende Quelle ist E richtig erkannt (XII); nur wird der Grund nicht im theologischen Charakter, sondern in der Reichhaltigkeit der Erzählung liegen. In c. 12 ist Aaron nicht nachträglich eingeschaltet; die Sprache des Kapitels ist freilich unschön. In c. 20,1—13 steckt sicher eine JE-Parallele zu Ex. 17,1—7, Doch da E sich Kadesch hier nicht als wasserlosen Ort vorstellen kann (v. $1^{a\beta b}$). so wird das Quellwunder in v. 7 ff. zu J gehören; cf. סלע 8. 11: צור Ex. 17, 6 E. J läuft wegen 3^a auf Meriba aus, P wegen 13^b auf Kadesch (gegen Vf. S. 83). — 21,1—3 wird zu E gerechnet werden müssen (cf. שמע בקול v. 3 E); denn v. 3 stösst sich mit Jud. 1,17. Allerdings scheint 21,1—3 zusammengeschnitten zu sein. v. 1 f. ist Parallelbericht zu 14,39—45, wo vielleicht Elohistisches in die jahvistische Grundlage eingearbeitet ist und gehört vielleicht dorthin; v. 3 gehört an unsre Stelle. Kanaaniter für E 21,1—3 können so tief im Süden nicht befremden. — $21,4^b$—9 passt wegen des schon lange genossenen Mannas nicht an frühere Stelle; eine Strafwanderung kennt E ursprünglich nicht. Kayser dachte nach 33,41 für v. 4^b—9 an Salmona. — 21,21—32 enthält sicher Dubletten von J und E. Aber fälschlich denkt Vf. für J an Kämpfe mit Moabitern statt Amoritern, was auch für seine Ansetzung der Bileamperikope bei J verhängnisvoll geworden ist (S. 90). Vielmehr ist bei J ($21,23^{\alpha\beta\gamma}$) und E (21,21) Sihon der Feind. Bei J erfolgt die Schlacht dann in der Wüste (v. $23^{\alpha\gamma}$), bei E bei Jahsa (v. $23^{a\delta b}$ gegen Vf.). Bei J geht Israel bis Jazer vor, an die Grenze der Ammoniter (v. 24^b von עד בני עמון an cf. 32); bei E erobert Israel nach der Schlacht von Jahsa Nordmoab zwischen Arnon und Jabbok (v. $24^{\alpha b\alpha}$. 25). Die Schlachtfelder in J (Wüste) und E (Jahsa) entsprechen also dem eroberten Gebiet; bei J ist durch die Gefährdung der Ammoniter vorbereitet, dass Bileam aus Ammon kommt (22,5). Von Moabiterkämpfen weiss weder J noch E (Jos. $24,9^{\alpha\beta}$ ist sekundär). Hier hat also Vf. falsch verbunden. In der Bileamperikope ist Vf. leider von Gall gefolgt und erklärt die vier Sprüche mit kleinen Ausnahmen für nachexilisch. Damit hat er viel verdorben; wir segeln nun auf das Meer der Apokalyptik hinaus. Wie gefährlich der lexikalische Beweis für die Altersbestimmung ist, weiss man doch. Für ארם 23,7 lieber אדום zu sagen (S. 115), ist willkürlich. Warum ist הררי קדם cf. Dt. 33,15 spät? Zu אל absolut cf. Gen. 33,20. תרועה (S. 117) ist auch schon 2 Sam. 6,15 „Jubel“. אגג (S. 119) weist den dritten Spruch einer sehr frühen Zeit zu. Dafür גוג zu korrigieren (v. Gall) nach LXX Aq. Symm. Th. ist falsch; גוג ist Erleichterung aus der Zeit der Apokalyptik. „Künstliche Archaismen“ könnten vielmehr wirkliche Altertümlichkeiten sein. Nein, die Bileamsprüche sind alt und echt und nach Dillmann in c. 23 auf E, in c. 24 auf J zu verteilen. Doch hatte mindestens E nach 24,10 gewiss 3 Bileamsprüche, entsprechend den 3 Bergen (22,41. 23,14. 28).

Die eigentliche Erklärung des Textes ist doch etwas kurz ausgefallen; der auf die Textvarianten verwandte Platz sollte mit für die Erklärung benützt sein. Wie gern würde man sich in die geschichtlichen Perspektiven und Realien noch tiefer hineinführen lassen. — Rücksichtlich der Metrik ist Vf. noch etwas zu ängstlich.

Königsberg i. Pr.

Mitteilungen.

Die Pariser „Ag. Havas“ meldet, der Marquis de Segonzac, der vom Comité de l'Afrique auf eine Forschungsreise nach Marokko entsandt war, sei dort von den Arabern gefangen genommen worden.

Aus Kairo wird berichtet, dass Prof. Flinders Petrie den alten Tempel von Serabit El Khadem, c. 5 Tagereisen südlich von Suez, ausgegraben hat. Der Tempel ist semitischen Ursprungs und unterscheidet sich von jedem anderen egyptischen Tempel, den man bisher kennt. Er besitzt zwei Höfe für Waschungen und eine lange Reihe unterirdischer Kammern, die nacheinander von den Königen der

18. bis 20. Dynastie hinzugefügt wurden. Eine Menge Inschriften und eine gut erhaltene Büste der Königin Thy wurden zutage gefördert. — Zu gleicher Zeit kommt durch die „Times" die Nachricht von der Auffindung der Grabstätten von Yua und Thua, den Eltern der Königin Thy, Gemahlin Amenhoteps III. und Mutter Amenhoteps IV. Das Grab war, seitdem es sich über den Bestatteten geschlossen hatte, bisher nicht eröffnet worden; hieraus erklärt sich die unverhältnismässig reiche Ausbeute (u. a. wurde ein reichbemalter, mit Gold inkrustierter Wagen, ein eigenartiger Kleiderkoffer aus Palmenholz und Papyrus, eine seltsame vergoldete Gesichtsmaske mit einem Schleier aus schwarzem Musselin bei einer Mumie gefunden), die für die Geschichte und Kunstgeschichte Aegyptens zur Zeit der 18. Dynastie höchst bedeutsam zu werden verspricht.

Bei den fortgesetzten Ausgrabungen auf Kreta wurden die Ruinen zweier weiterer Paläste, eines grösseren und eines kleineren, blosgelegt, die aus denselben Materialien und nach demselben Plane gebaut sind, wie der bisher bekannte Palast von Knossos. Sie gehören zweifellos alle drei derselben Zeit an und haben wohl unter derselben Verwaltung gestanden. Eine Fülle wertvoller Gegenstände ist bei diesen Ausgrabungen mit ans Tageslicht gefördert worden; die bedeutungsvollsten Funde entfallen auf den kleinsten Palast.

Personalien.

Alfred Jeremias hat sich in der theologischen Fakultät der Universität Leipzig habilitiert.

F. W. M. Philippi, Ordinarius in Rostock, ist gestorben.

Zeitschriftenschau.

The Academy 1905.

February 25. The Jewish Encyclopaedia VIII, bespr. v. ?

Allgemeines Literaturblatt 1905.

3. M. Jastrow, Die Religion Babyloniens und Assyriens, deutsch, bespr. v. J. Döller.

4. M. Speisenberger, Die Bücher Esdras, Nehemias und Esther, bespr. v. st. — G. Taaks, Zwei Entdeckungen in der Bibel, bespr. v. J. Döller.

Allgemeine Zeitung München. Beilage. 1905.

62. Kurzer Bericht über die Funde M. Davis' in den Königsgräbern in Aegypten am 12. Febr.

The Amer. Journ. of Sem. Lang. and Lit. 1905.

XXI. 2. A. H. Godbey, Political, religious and social antiquities of the Sargonid period. (Liste der in Harper's „Assyrian and Babylonian letters" vorkommenden Titel- und Berufsnamen von Personen). — O. A. Toffteen, Geographical list to R. F. Harper's „Assyrian and Babylonian letters" vols I-VIII. — J. H. Breasted, The report of Wenamon. — Derselbe, The eleventh dynasty of Egypt. — Ross G. Murison. The serpent in the old testament. (Die Schlange als Symbol des Bösen). — Eb. Nestle, The Greek rendering of Deuteronomy 16:20.

Archiv f. Kulturgesch. 1905.

III. 1. H. Crohns, Zur Geschichte der Liebe als Krankheit (bei den arabischen Medizinern u. a.).

The Athenaeum 1905.

4034. Oriental Literature: J. K. M. Shirazi, Life of Omar al-Khayyâmî, (u.) L. Caetani, Annali dell' Islam, bespr. v. ?

4035. P. Landon, Lhasa, bespr. v. ?

4036. W. M. Ramsay, The letters to the seven churches of Asia, bespr. v. ?

Beil. zur Münch. All. Zeit. 1905.

48. G. Schiaparelli, Die Astronomie im alten Testament, übers. von W. Lüdtke, bespr. v. K. Oertel.

49. Prof. Fr. Delitzsch über Assur und die jüngsten dortigen Ausgrabungen.

52. B. Meissner, Neuarabische Volkspoesie aus dem Iraq.

Berl. Philol. Wochenschr. 1905.

8. H. Winckler, Die Gesetze Hammurabis in Umschrift und Uebersetzung, bespr. v. Justi. — J. Grill, Die persische Mysterienreligion im römischen Reiche und das Christentum, bespr. v. E. Preuschen.

9. M.-A. Kugener, Vie de Sévère par Zacharie le Scholastique. Texte syriacque et trad.. bespr. v. Eb. Nestle.

Bulletin Critique 1905.

5. Lady Amherst of Hackney, A sketch of Egyptian history, bespr. v. D. E. Bonvet. — O. Houdas, L'Islamisme, bespr. v. J. Gérier.

Byzantin. Zeitschr. 1905.

XIV. 1. u. 2. M. Freiherr von Oppenheim u. H. Lucas, Griechische und Lateinische Inschriften aus Syrien, Mesopotamien und Kleinasien. 1. Reisebericht (Karte). — Leclerque, l'Afrique chrétienne, (u.) J. Labourt, Le christianisme dans l' empire Perse sous la dynastie Sassanide, bespr. v. A. Harnack. — S. Weber, Die katholische Kirche in Armenien, bespr. v. H. Koch. — H. C. Butler, Architecture and other arts, bespr. v. J. Strzygowski (syrische Denkmäler). — Bibliographische Notizen und Mitteilungen.

La Civiltà Cattolica 1905

4. Febbraio. Fr. Delitzsch, Babel und Bibel (Babilonia e Biblia), traduzione italiana di F. Marinelli, bespr. v. ?

21. Gennaio. Sacrorum bibliorum fragmenta copto-sahidica Musei Borgiani. Vol. III, Novum testamentum, bespr. v. ?

1313. Science et Religion. Études pour le temps présent, (u.) H. J. Heyes, Bibel und Aegypten. Abraham und seine Nachkommen in Aegypten, bespr. v. ?

The Classical Review 1905.

XIX. 1. Eusebius, Onomastikon. Herausg. v. E. Klostermann, bespr. v. R. G. Burg. — Eusebius, Theophanie. Griechisch und Syrisch herausg. v. H. Gressmann, bespr. F. C. Burkitt. — Excavations at Phylakopí in Melos. Conducted by the Brit. School at Athens. bespr. v. H. R. Hall (über das „Minoan"

oder die kretisch-melische Sprache und deren Zusammenhang mit dem Aegyptischen.)

The Contemporary Review 1905.
March. T. K. Cheyne, Shall we put the clock back in biblical criticism? A remonstrance. — W. A. Moore, The coercion of Turkey.

Deutsch-Evangel. Blätter 1905.
XXX. 3. H. Jacoby, Byzanz (Religionsgeschichtliche Uebersicht).

Deutsche Lit.-Ztg. 1905.
6. Weli Bey Bolland, Kleine deutsche Sprachlehre für Türken, bespr. v. C. Philipp. — B. Wolff-Beckh, Kaiser Titus und der jüdische Krieg, bespr. v. F. Münzer.
7. E. Lohmann, Tharsis oder Ninive. Ein Beitrag zum Buch Jona, bespr. v. H. Schmidt.
8. A. Wächter, Der Verfall des Griechentums in Kleinasien im XIV. Jahrh., bespr. v. A. Philippson. — F. Sturz, Naturbetrachtung und Naturerkenntnis im Altertum, bespr. v. H. Bretzl.
9. L. Staehlin, Ueber den Ursprung der Religion, bespr. v. G. Wobbermin.

Deutsche Revue 1905
März. C. F. Lehmann, Die deutsche Orient-Gesellschaft.

The English Historical Review 1905.
January. J. Labourt, Le christianisme dans l'empire Perse sous la dynastie Sassanide, (u.) Hier. Labourt, De Timotheo I Nestorianorum patriarcha et christianorum condicione sub Abbasidis, bespr. v. E. W. Brooks.

La Geographie 1904.
X. 6. M. de Mathuisieulx, Troisième mission en Tripolitaine. — Ch. Rabot, La grande route de Tchad. — M. Chesneau, État des levés topographiques dans l'Érythrée.
1905. XI. 1. A. de Lapparent, Sur de nouvelles trouvailles géologiques au Soudan. — J. Becker, Les caractères de l'Asie Mineure occidentale.

The Geographical Journal 1905.
XXV. 2. E. Huntington, The mountains of Turkestan. — B. H. Jessen, South-western Abyssinia. — Lieut. Boyd Alexander's expedition through Nigeria. — F. Foureau, Documents scientifiques de la mission Saharienne, mission Foureau-Lamy, bespr. von ?
XXV. 3. C. W. Hobley's recent journey in East Africa — The expedition to Western Tibet. — V. Schwöbel, die Verkehrswege und Ansiedlungen Galiläas, bespr. v. ?

Geographische Zeitschrift 1905.
XI. 2. Geographische Neuigkeiten! Erforschung der untergangenen Kulturen Zentral-Asiens. Ostafrikanische Expedition der Otto Winter-Stiftung. — J. Jüttner, F. Knoll, K. Patsch, H. Swoboda, Vorläufiger Bericht über eine archäologische Expedition nach Klein-Asien, (u.) W. v. Diest, Karte des nordwestlichen Klein-Asien, bespr. v. W. Ruge. — G. Wegener, Tibet und die englische Expedition, bespr. v. K. Oestreich.

Gött. gel. Anzeigen 1905.
II. A. S. Yahuda, Prolegomena zu einer erstmaligen Herausgabe des Kitāb al-hidāja 'ilā farā'id al-qulūb von Bachja ibn Josef ibn Paqūda aus dem 'Andalus, bespr. v. W. Bacher. — Agnes Smith Lewis, Horae Semiticae III. III. Acta Mythologica Apostolorum, bespr. v. Wellhausen. — P. de Koning, Trois traités d' anatomie arabes par Muhammed Ibn Zakariyyā al-Rāzi, Ali Ibn al-'Abbās et 'Ali Ibn Sīnā, bespr. v. F. Merkel.

Globus 1905.
LXXXII. 7. O. Berkhan, Helwân, ein Kurort in der Wüste.
8. Kleine Nachrichten: Sollten sich Spuren von der Fahrt des Hanno (470 v. Chr.) nachweisen lassen? (Bericht über den Fund eines Perlenhalsbandes in Mansu (Aschanti)).

Historische Vierteljahrsschr. 1905.
VIII. 1. Nachrichten und Notizen: G. Seeliger, Geschichte und Völkerkunde (sollen als getrennte Wissenschaften erhalten bleiben).

J. R. A. S. 1905
January. D. S. Margoliouth, The discussion between Abu Bishr Matta and Abu Sa'id Al-Sirafi on the merits of logic and grammar. (Vorbemerk., Text, Uebersetz.). — W. Vost, Saunpur and Zafarabad inscriptions (1 von Shāham Beg, 2. von dessen Vater Haidar). Th. G. Pinches, The element ILU in Babylonian divine names. Lady Amherst of Hackney, A sketch of Egyptian history, (u.) J. Capart, Les débuts de l'art en Égypte, bespr. v. T. G. Pinches. — Ph. Scott. — Moncrieff, The book of consolations, or the pastoral epistles of Mâr Ishô-yahbh P.I, bespr. v. S. A. C. — Th. Nöldeke, Compendious Syriac grammar, transl. by J. A. Crichton, bespr. v. S. A. Cook. — Ch. Fossey, Manuel d'Assyriologie, (u.) H. V. Hilprecht, The Babylonian expedition of the university of Pennsylvania, bespr. v. T. G. Pinches

Journal Asiatique 1904.
Novembre-Décembre. M. Colangettes Étude sur la musique arabe. (1. Artikel: Geschichte der ar. Musik, alte und moderne Tonleiter). — E. Littmann, L'origine de l'alphabet Libyen. — A. Guérinot, Le culte des morts chez les Hébreux. — C. Mondon-Vidailhet, Proverbes Abyssin, traduits. — J. A. Decourdemanche, Sur une récension Persane inédite du Bakhtiar-Nameh. — M. J. de Goeje, Ibn Qotaïba. Liber poesis et poetarum, bespr. v. B. M. — A. de C. Motylinski, Le dialecte Berbère de R'edamès, bespr. v. O. Houdas. — Salmon, Un texte Arabe inédit pour servir à l'histoire des chrétiens d' Égypte, bespr. v. Clermont-Ganneau. — E. Littmann, Philosophi Abessini. Corpus scriptorum christianorum orientalium Sér. I. Tom. XXXI., bespr. v. A. Guérinot. — H. Hilgenfeld, Ausgewählte Gesänge des Giwargis Warda von Arbel, bespr. v. J. Labourt. — R. Duval, Išō 'yahb III patriarcha. Liber epistularum (Corp. Script. Christ. Orient. Ser. II. t. 64.), bespr. v. J. B. Chabot.

The Journ. of. Philology 1904.
Vol. XXIX. No. 58. C. Taylor, Enoch and Clement. — A. A. Bevan, The Hebrew verb. ברא „to create".

Der Katholik 1905.
XXXI. 2. J. Döller, Die Masai und ihre Beziehung zum alten Testament. [Stützt sich auf Merker, Die Masai!] — M. Hagen, Lexicon biblicum, bespr. v. Selbst.

Literaturblatt. f. German. u. Roman. Philol. 1905.
2. O. Dittrich, Grundzüge der Sprachpsychologie, bespr. v. H. Siebeck.

Literar. Zentralblatt 1905.
7. N. Schlögl, Die Bücher Samuelis (1. u. 2. Buch der Könige) übersetzt und erklärt, bespr. v. -zl-.
10. Sven Hedin, Im Herzen von Asien, bespr. v. K-ff. — G. Steindorff, Koptische Grammatik, 2. Aufl., (u.) A. Mallon, Grammaire Copte, bespr. v. W. E. Crum.

Militär-Literatur-Zeitung 1905.
1. A. U. v. Oethalom, Der Suezkanal. Seine Geschichte u. s. w., bespr. v. Bg. — W. Sievers, Asien, 2. Aufl. bespr. v. C. v. Zepelin.

Militär-Wochenblatt. Beiheft. 1905.
2. Schwarte, Plewna, Schipka, Sebastopol.

Mitteil. d. Anthrop. Ges. Wien. 1905.
XXXV. 1. F. Gustav, Aegyptische Volkstypen der Jetztzeit, bespr. v. G. Kraitschek.

Mitt. u. Nachr. d. Dt. Paläst.-Vereins 1905.
1. G. Schumacher, Die Ausgrabungen auf dem Tell el-Mutesellim. VII. Die Ausgrabungen im Frühjahr 1904. (Eine Burganlage angeblich aus kanaanitischer oder praehistorischer Zeit, die mit dem „hilani" der Keilinschriften verglichen wird. Abbildungen). — Kleine Mitteilungen: Eröffnung des deutschen evangelischen Instituts für Altertumsforschung des heiligen Landes in Jerusalem.
2. G. Schumacher, Die Ausgrabungen auf dem Tell el-Mutesellim (Schluss: Maṣṣēben und andere Steine, hebräische Inschriften-Fragmente, Handmühlen, Terrakotten in *snow mans*-Technik, unbekannte Zeichen in Ton u. a.). — Dalman, Das Land, das mit Milch und Honig fliesst. (Ein arabischer Bauer erklärte diese Redensart: „dass alle Produkte des Landes — Getreide wie Früchte — süss und wohlschmeckend sind wie Milch und Honig.). — Mitteilungen: Eisenbahn Ḥaifā-Damaskus.

Nachr. v. d. Kgl. Ges. d. Wiss. z. Göttingen. 1904.
1. H. Duensing, Ein Brief des abessinischen Königs Aṣñaf Sagad (Claudius) an Papst Paul III aus dem Jahre 1541 (Text und Untersuchungen.)
4. R Reitzeustein, Ein Stück hellenistischer Kleinliteratur (mit dem Titel: *ἀπολογία κεραμέως πρὸς Ἀμενῶπιν βασιλέα μεθηρμενευμένη κατὰ τὸ δυνατόν. περὶ τῶν τῇ Αἰγύπτῳ μελλόντων.* Gegen Wilckens Auslegung in der Festschrift für G. Ebers „Aegyptiaca").

N. Jahrb. f. d. Kl. Altert., Gesch. etc. 1905.
XV. u. XVI. 2. O. Dittrich, Die Grenzen der Sprachwissenschaft. — A. Jeremias, Das alte Testament im Lichte des alten Orients, bespr. v. C. Fries. — A. Janke, Auf Alexanders des Grossen Pfaden. Eine Reise durch Kleinasien, bespr. v. E. Lammert. — A. Philippson, Das Mittelmeergebiet, bespr. v. W. Ruge.

Nuova Antologia 1905.
Fasc. 796. J. Pizzi, L'Islamismo e la giustisia che gli va resa.

Preussische Jahrbücher 1905.
3. März. Peter Goeszler, Die Ausgrabungen in Kreta.

Public Ledger. Philadelphia 1905.
5. March. Hilprecht accused of unscholarly conduct.[1]) Peters hat der Universitätsbehörde in Philadelphia einen Brief gesandt, in welchem er Hilprecht beschuldigt, in seinen „Explorations in Bible Lands" zwei Tafeln als herstammend aus der sogenannten Tempelbibliothek von Nippur ausgegeben zu haben, während die eine, nämlich die astronomische Tafel, a. a. O. p. 530, von Harper 1888 in London, die andere, der Brief an Luštamar, a. a. O. p. 532, von Arabern in Hillah durch Hilprecht selbst mit Geld des Mr. Prince fünf Wochen vor Beginn der Ausgrabungen in Niffer gekauft worden ist. Hilprecht erklärt, dass er nie gesagt habe „by implication or otherwise", dass die beiden Tafeln durch die amerikanische Expedition gefunden seien. Vor der Philosophical Society hätte er erklärt, wie und wo sie gefunden seien, und auf welche Unterlagen hin er sie als zugehörig zu den Urkunden der Tempelbibliothek von Nippur erklärt habe.
Ranke[2]) gibt sachliche Feststellungen, welche die Ausführungen von Peters im allgemeinen bestätigen, wie sie ja auch von Hilprecht nicht bestritten werden, der nur zu seiner Verteidigung anführt, dass er missverstanden sei. Ranke weist dabei Vorwürfe Hilprechts zurück, die dahin gehen, dass er, der doch ein halbes Jahr in Berlin Assyriologie studiert habe, mit gewissen Gegenständen im Katalog der Berliner assyrischen Sammlung nicht vertraut sei, und zwar mit dem Bemerken, dass er in Berlin nicht Assyriologie studiert, sondern die ganze Zeit seines dortigen Aufenthalts ausschliesslich ägyptologischen Studien gewidmet habe[3]).

The Philadelphia Press 1905.
6. March. Peters wiederholt die einzelnen Punkte der Streitfrage und erklärt, dass Gelehrte zu zweifeln beginnen, ob Hilprechts „Tempel-Bibliothek" überhaupt existiert. Von der Tafel, welche Hilprecht in seinem Vortrag: Ausgrabungen im Beltempel zu Nippur, Abbildung 44, wiedergibt, behauptet Peters, dass er sie 1890, also 10 Jahre vor der angeblichen Entdeckung der „Tempelbibliothek", und an einer Stelle, welche mit der vorausgesetzten Lage der Bibliothek nicht identisch war, ausgegraben habe; von der Tafel, welche Hilprecht a. a. O. als No. 45 abbildet, erklärt Peters, dass sie im November 1889 durch Noorian für ihn gekauft worden sei, nicht aus Niffer stamme, sondern wahrscheinlich aus Babylon. Auch diese beiden Tafeln habe Hilprecht in einer Weise behandelt, dass die Hörer ihre Herkunft aus der Tempelbibliothek Nippurs anzunehmen verleitet würden.
Was Peters über die Urne mit der kleinen Sammlung eines neubabylonischen Priesters.

---

[1]) Diese und die folgenden Zeitungsnummern mit den in echt amerikanischer Weise verfassten Interviews und Berichten über den Streit zwischen Hilprecht und seinen Gegnern wurden der Redaktion zugesandt. Da die deutsche Wissenschaft in mannigfacher Hinsicht berührt und in Mitleidenschaft gezogen ist, halten wir es für unsere Pflicht, den Sachverhalt wiederzugeben.

[2]) Ein junger Gelehrter, Schüler Hommels, welchen Hilprecht an seine Universität und sein Museum gezogen hat.

[3]) Da uns mitgeteilt worden ist, dass Ranke auf Veranlassung Hilprecht's in Berlin sich in die Aegyptologie eingearbeitet habe, um die Stellung in Philadelphia zu erhalten, dürfte Hilprecht also wohl auch in dieser Angelegenheit missverstanden worden sein. (D. R.)

Hilprecht Expl. p. 516 f. sagt, ist ganz richtig: aber hier konnte Hilprecht tatsächlich missverstanden werden, da er sich zwar nicht falsch, aber unklar ausdrückt.

Von den sämtlichen Tafeln der angeblichen Tempelbibliothek habe aber noch kein Gelehrter — Peters nennt als Sachverständige in Philadelphia Clay, Ranke und Jastrow — eine einzige gesehen; und veröffentlicht habe er nur die vier als nicht aus ihr stammend nachgewiesenen Tafeln. An dieser Tatsache ändert auch nichts die Behauptung Hilprechts, dass er imstande war, den Brief an Luštamar seinem Aeussern nach als unbedingt aus Niffer stammend zu bestimmen, mochte auch der arabische Händler in Bagdad behaupten, dass er ihn aus Hillah bekommen habe. Denn Hilprecht kennt von dem Brief lediglich die Aufschrift „an Luštamar“ und hat die Hülle bisher noch nicht entfernt.

Die Streitfrage steht im Grunde demnach so, dass Hilprecht behauptet, er habe nicht beabsichtigt, in seinem Buch den Eindruck hervorzurufen, als ob die Tafeln von ihm in den Ruinen von Nippur gefunden seien, und dass seine Gegner glattweg erklären, niemand könne etwas anderes aus seinem Buch herauslesen.

Am Schluss dieser Nummer ist ein Gutachten Lyon's abgedruckt, welcher erklärt, er zweifle nicht an Hilprecht's Angaben, dass aber die Zeit, da er H's Berichte gelesen habe, schon zu weit zurückliege, als dass er eine genaue und gerechte Meinung über sie aussprechen könne.

8. March. Peters vervollständigt die Belege über die fraglichen Tafeln. Er fügt ferner einen kurzen Bericht über seinen Streit mit Hilprecht betreffend den „Säulenhof“, d. i. das erste Gebäude am Nordende der Stadt, welches Peters beim Beginn der Ausgrabungen fand und ins 12. vorchristliche Jahrhundert setzen wollte. Hilprecht bekämpfte später die Ansicht Peter's, indem er sich hauptsächlich auf einen von ihm gefundenen Ziegel berief, welcher eine Münze mit dem Bilde eines Partherkönigs enthalten haben soll. Diesen Ziegel und die Münze, die natürlich von entscheidender Wichtigkeit wäre, kennt niemand, und Hilprecht hat sie noch nicht wissenschaftlich veröffentlicht. Auch Fischer, der Architekt der Expedition, erwähnt diese Sachen absolut nicht, hat sie also augenscheinlich nicht gesehen, so dass Peters an ihrer Existenz zweifelt.

Paul Haupt erklärt gleichfalls, dass er die „Tempelbibliothek“ bezweifle; sei sie aber gefunden, so habe einzig Haynes das Verdienst, der auch den Topf mit der Sammlung, siehe oben, ausgegraben habe.

Die Universität hat sich offiziell noch nicht mit der Angelegenheit befasst, welche geeignet ist, Hilprecht's Arbeiten überhaupt zu diskreditieren. Wenn die Sache ihren Fortgang genommen haben wird, werden uns wohl wieder Berichte zugehen, welche den Fachgenossen vorzulegen wir uns für verpflichtet halten müssen.

P. S. B. A. 1905.

XXVII. 3. H. R. Hall, greek mummy-labels in the British museum (continued). — C. H. W. Johns. Chronology of Ašurbânipals reign, b. c. 668—626 III. — Percy E. Newberry, extracts of my notebooks VIII. — G. Legrain, the king Samon or Seshemon (the „Stobart“ Stele nach St.'s Publication von 1855; das Original nicht aufzufinden, ev. im Museum zu Liverpool unter den unlesbar gewordenen, zerfallenen Steinen. Wichtig zur Baugeschichte von El-Kab.) — A. H. Sayce, the assyrien god Au.

Revue de Deux Mondes 1905.

1. Mars. A. Bellessort, A travers la Roumanie.

Revue des Questions Historiques. 1905.

1er Janvier. F. Martroye, Une tentative de révolution sociale en Afrique. Donatistes et Circoncellions. (Suite.) — G. Marson, Histoire des établissements et du commerce français dans l'Afrique barbaresque, bespr. v. H. Froidevaux.

Revue Archéolog. 1904.

4. Sér. IV. Nov.-Déc. J. Lévy, Malcandre dans l'inscription d'Eschmounazar. — J. Six, l'autel de Didymes et l'autel de Busiris. — S. Reinach, De quelques textes grecs et latins découverts en Égypte. — Nouvelles: La ferrure des chevaux dans l'antiquité (nach einem Relief aus Arsuf aus der vorarabischen Zeit). — Ch. Fossey, Manuel d'assyriologie, bespr. v. S. R. — F. Noack. Homerische Paläste, bespr. v. Ad. J. Reinach. — Marg. Dunlop Gibson, The didascalia apostolorum in syriac, (u.) Dieselbe, dasselbe englisch, bespr. v. F. Macler. — Urbain Coppens, Le palais de Caïphe et le nouveau jardin Saint-Pierre au Mont Sion, bespr. v. S. R.

Revue Critique 1905.

8. G. Howardy. Clavis cuneorum sive lexicon signorum assyriorum I, bespr. v. C. Fossey.

9. G. A. van den Bergh van Eysinga, Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen, (u.) A. Neumann, Jesus, wer er geschichtlich war, bespr. v. A. Loisy.

10. H. M.-Wiener, Studies in biblical law, (u.) E. Hühn, Hilfsbuch zum Verständnis der Bibel, (u.) J. Köberle, Sünde und Gnade im religiösen Leben des Volkes Israel, bespr. v. A. Loisy. — P. Foncart, La formation de la province romaine d'Asie, bespr. v. J. Toutain.

Revue Philosophique 1905.

3. Carra de Vaux, Avicenne-, (u.) Derselbe, Al Gazali, bespr. v. F. Picavet.

The Saturday Review 1905.

2576. Bulgaria and the Balkans, von ?. — Play, The Aden Hinterland medals.

Sitzungsber. d. K. B. Ak. d. Wiss. München. Phil.-Hist. Kl. 1905.

1904. Heft IV. A. Torp und G. Herbig, Einige neugefundene etruskische Inschriften. (Mit Tafeln).

Theolog. Jahresbericht 1904.

XXXIII Bd. 1. Abt. Vorderasiatische Literatur und Ausserbiblische Religionsgeschichte: G. Beer, Der vordere Orient. — E. Lehmann, Nichtsemitisches Heidentum. (Afrika, Iranier).

2. Abt. P. Volz, Das alte Testament.

4. Abt. Kirchengeschichte: E. Preuschen, Kirchengeschichte bis zum Nicänum. — G. Krüger, K. G. vom Nicänum bis Mittelalter. (Oriental. Kirche).

6. Abt. Praktische Theologie: G. Stuhlfauth, Kirchliche Kunst (im Orient).

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

8. Jahrgang. 15. Mai 1905. № 5.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Arabische Mathematiker u. s. w.

Von Moritz Steinschneider.

(Fortsetzung von Kol. 50).

Zu Kol. 50 n. 175, das kommentierte Werk heisst مفتاح الفائض, also zum Werke des U'seifari, s. d.

Samarkandi, s. Badr.

178. Sanusi, abu Abd Allah Muhammed, kommentiert die Schrift des '*Haufi* (s. unter diesem n. 73), Ms. Algier 1311.

179. Sarâ'i (al- السرآى), Minhadj al-Din Ibrahim b. Suleiman (gest. 1369/70), verfasste einen Kommentar (شرح) zu den Farâidh al-Othmanijja des *Marginani*; H. IV, 407 n. 8989 (nur hier, s. VII, 1145 n. 5468) teilt den Anfang mit.

'Sardi (al-), neben al-Faradhi, s. Zarkali.

180. Saridja, Zein al-Din b. Muhammed ibn Saridja al-Malati, in Maridin, Schafiit (gest. 1386/7), verf. im J. 759 H. (1358/9) Radjaz-Reime über Erbteilung und dazu einen Kommentar, betitelt:

بيان لحجة الفرّاض' وتبيان بهجة المرتاض,

einziges Ms. Leyden 1840, Catal. IV, 138, wo der Anfang mitgeteilt ist. Bei H. VI 183 n. 2593 lautet der Titel: تبيان نحجة المرتاض... Ueber den Verf. s. H. VII, 1256 n. 9464; s. auch mein Polem. u. apolog. Lit. S. 107.

181. 'Sârim al-Din Ibrahim b. Abd Allah Dja'man[1]) (um 879) verfasste 2 Radjaz Reimereien, nicht volle 2 Seiten einnehmend, die ich flüchtig angesehen habe, Ms. Berlin, Ahlw. 5962 (V, 327).

Sarraji, s. Badr al-Din.

Scha'bi, s. Schu'eibi.

182. Schali (? al-), Djamal al-Din Muhammed b. abi Bekr b. Ahmed (gest. 1682/3), kommentierte die Reime (Tu'hfat al-Kudsijja) von ibn al-*Hâim* (s. d.), nach Ahlwardt IV 195 zu Ms. 4700 n. 6, nach meiner Berichtigung (für ibn al-Kasim).

Schams al-Din, s. Aziz, Barmawi (Nachtrag), Dsahabi, Fanari, 'Hanbali, Kafarsusi, Kallaji, Kamal Pascha, Khalidi, Larandi.

183. Schanschuri (al-), Djamal al-Din (Aumer S. 136) Abd Allah b. Bahâ al-Din Muhammed u. s. w. (al-Faradhi bei Suter S. 192 n. 472; gest. 1590/1) verfasste:

a) فتح القريب (المجيب)' بشرح كتاب الترتيب, Kommentar zum Buche al-Tartib [Sibt al-Maridini's Red. des Madjmu' des Kallaji]; H. IV 375 n. 8875 (VII 819), V 408 n. 11471.

---

[1]) Der Name lautet weiter: b. al-Hadi b. Ibrahim al-Hadawi, bei Ahlw., im Index X, 110.

b) الفوائد الشنشورية في شرح المنظومة الرحبية, ein Kommentar zu den Reimen des *Ra'habi*, für seinen Sohn Wahhab (dessen Namen bei Suter l. c. zu ergänzen ist) verfasst; mit dem Texte 2 Mss. in Berlin, Ahlw. 4697 (IV 193), Brit. Mus. Add. 434, K. 2598. Das Schlusswort enthält 5 Kapp., deren Inhalt Ahlw. angibt.

c) Kommentar zu den Masâil des ibn al-*Wardi*, Ms. Kairo, nach Brockelmann (unter letzterem II, 141, im Index II S. 540: Schinschauri). — H. VII 1005 n. 145. Eine Ergänzung zu Suter bietet auch Ms. Libri in meinen Lettere a Don B. Boncompagni p. 73.

Scharaf al-Din, s. Mukri.

Scharif, Muhammed, s. unter Sadjawandi.

184. Schatir (ibn al-), Kasim b. Abd Allah (gest. 1323/4), verf. غنية الرائض; Ahlwardt IV, 223 n. 17 (Quelle?).

185. Scheikh Zadeh, Mu'hji al-Din Muhammed b. Musli'h al-Din Mustafa al-Kujawi (gest. 1544/5), erläuterte die Abhandlung des *Sadjawandi*; H. IV 400 (VII 1172 n. 6432).

186. Schihab al-Din, Verf. eines Kommentars zur Abhandlung eines Anonymus, mit dem Texte in Ms. Berlin, Ahlw. 4751 (Kopie v. J. 1722), dürfte einer der hier folgenden Autoren sein. — K. 2621 enthält eine رسالة von einem Schihab al-Din.

Schihab al-Din, s. Ahmed b. Muhammed, Arabschah, Hadjr, 'Haim, 'Hamid, Hasan b. al-Bakâ, Madjdi, Siwasi.

187. Schihna (ibn al-), unter diesem Namen verzeichnet K. einen Kommentar zu Reimen über Erbteilung, شرح منظومة. Es gab aber 2 Rechtsgelehrte dieses Namens aus Haleb, beide mit dem Ehrennamen Mu'hibb al-Din, der ältere: Oberrichter Abu 'l-Walid Zein al-Din Muhammed b. Muhammed etc. im XV. Jahrh. (H. VII 1171 n. 6391), der andere: abu 'l-Fadhl Muhammed b. abu 'l-Walid (also Sohn des vorigen? gest. 1485); H. VII, 1170 n. 6384, Catal. Lugd. B. II, 176 n. 314.

Schudja b. Nur Allah, s. 'Eini.

— (abu) b. Ali, s. Kureischi.

188. Schu'eibi (nicht Scha'bi), Muhammed b. Muhammed (ohne Zeitangabe), verfasste: الانوار البهية, d. i. ein Kommentar über die Abhandlung des *Aschtahi* (oder Uschnuhi), H. IV 397 (nur hier, s. VII, 1159 n. 6015); aber das 2. Wort des Titels ist an dieser Stelle und sonst verstümmelt, nur an einer richtig, wie oben, s. I 469 n. 1401; vgl. IV 337 n. 8637 (oben unter Salâmi); VII 951 n. 128.

Seif al-Din, s. 'Hafid.

Sibt al-Maridini, s. Maridini.

189. Sidjilmasi (al-), Ali b. Abd al-Wa'hid, (gest. 1647/8), verfasste منظومة, Reime; Ahlwardt S. 224 n. 56.

[**190.** Sinan b. al-Fat'h, der Harranier (IX.—X. Jahrh., Quellen bei Chwolsohn, die Ssabier I, 621, fehlt im Index II, 888; Woepcke, Mémoire sur la propag. des chiffres indiens, p. 156, 181, nachzutragen im Fihrist II, 133 Anm. 1 und bei Suter S. 66 n. 149), schrieb nicht über „Erbteilung", wie Suter den Titel وصايا im Fihrist übersetzt, sondern über Testamente.]

191. Sindjâri (al-), Tadj al-Din abu Abd Allah Abd Allah (so) b. Ali, nach Einigen: al-Bukhari (gest. 1396/7), verfasste einen Kommentar zur Abhandlung des *Sadjawandi*; H. IV 403 (VII 1235 n. 8699).

Sirâdj (al-Din), s. Sadjawandi.

192. Siwasi (al-), Schihab al-Din Ahmed b. Muhammed (gest. 1400/1), verf. einen gerühmten und viel angewendeten Kommentar zur Abhandlung des *Sadjawandi*: H. IV 400 (VII 1226 n. 8370); Ms. Berlin, Ahlw. 4703 (IV 196); vgl. Brockelmann I, 379 n. 4.

193. Subki (al-), Scheikh Taki al-Din abu l'-Hasan b. Abd al-Kafi (geb. 1284 in Subk in Aegypten, gest. 1355 in Kairo), war ein sehr fruchtbarer Schriftsteller, wie man aus H. VII 1238 n. 8765 (dazu der identische abu 'l-Hasan p. 1080 n. 3369) ersieht. Ueber ihn s. mein Polem. u. apologet. Lit. S. 65, 79 und Register S. 442, nachzutragen bei Brockelmann II, 86 (I, 395). — Von seinen Schriften gehören hierher:

a) الغيث المغدق في ميراث ابن المعتق „Pluvia copiosa de hereditate filii ejus qui manumissus est"; H. IV 341 n. 8671, daher wohl Ahlwardt IV 223 n. 21.

b) كشف الغمة في ميراث اهل الذمة über die Erbschaft der Tributären, oder Schutzgenossen, d. h. der Juden und Christen; H. V 210 n. 10725, daher wohl Ahlwardt IV 223 n. 22.

[c) منية الباحث عن حكم دين الوارث „Votum inquirentis de statutis aes alienum heredis spectantibus"; H. VI 225 n. 13309, daher Ahlwardt IV 322 n. 20. — Diese

Schrift hat wohl mit Berechnung gar nichts zu tun?]

[d) المواهب الصمدية في المواريث الصفدية;

H. VI 244 n. 13372; Ms. Berlin, Ahlw. 4714 (IV 203), behandelt die Frage: ob von der Hinterlassenschaft eines schutzangehörigen Juden ein Teil dem Staate zufalle. Hier gilt wohl auch die Bemerkung zu c.].

194. Sujuti, auch Usjuti, Djalâl al-Din abu 'l-Fadhl Abd al-Ra'hman b. abi Bekr, Scha'fiit (geb. 1445, gest. 1505), einer der bekanntesten Schriftsteller, für welchen die Bezeichnung „Polyhistor" nicht ausreicht, da er über „Alles und einiges Andere" und nicht ohne Selbstgefälligkeit geschrieben hat[1]). Ein Verzeichnis von mehr als 300 seiner Abhandlungen ist gedruckt, liegt mir aber nicht vor. Ich hatte vor vielen Jahren die Absicht, ein vollständiges Verzeichnis seiner Schriften herauszugeben (der Index zu H. füllt fast 2 Spalten p. 1110, 1111, wo vielleicht IV, 405 hinzuzufügen ist), bin aber nicht dazu gekommen, meine Aufzeichnungen zu sammeln und zu ordnen. Die aus Mss. und Drucken bekannten Schriften sammelt Brockelmann (s. II, 143 und Index S. 544); vgl. meine Zitate in Polem. u. apolog. Lit. S. 24, 408, Register S. 442; Suter S. 186 n. 449. Ich erwähne gelegentlich seine sehr nützliche Sammlung und Erklärung von abgeleiteten Namen (Nomina relativa, ed. Veth Leyden 1840 4⁰ und Supplementum annot. 1851), welche ich in der vorliegenden Abhandlung häufig zitiere, und woraus ich noch einige Namen festzustellen hoffe, die ich bisher nur in arabischen Lettern gab, weil ich das Buch nicht besitze. Eine treffliche Charakteristik Sujuti's lieferte Goldziher in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie 1871; vgl. auch ZDMG. (in einem der letzten Jahrgänge). — Ich unterscheide vorläufig 3 Schriften, obwohl es möglich ist, dass c nur der Titel für a oder b sei.

a) Kommentar über die Reime des *Ra'habi*; H. IV 399 gibt 2 Rezensionen der einleitenden Reime.

b) Kommentar über die Abhandlung des *Sadjawandi*; H. IV 405, wo allerdings nur die Bezeichnung الجلالي (und der Anfang) mitgeteilt ist; doch wüsste ich keine so gut passende Beziehung. Hier wäre das oben erwähnte Verzeichnis zu Rate zu ziehen.

[1]) Nach Brockelmann fehlt es nicht an Plagiaten, die aber auch manches Alte uns erhalten haben.

c) الجامع über Erbteilung; Ahlwardt IV 223 n. 38, leider ohne Quelle; ob aus jenem Verzeichnis?

195. Sulami (al-), Abd al-Malik b. 'Habib (gest. 852), اصول الفرّ, dessen Anfang in Ms. Berlin, Ahlw. 4687 (IV 188). Wenn das Datum richtig, so wäre das Werk eines der ältesten in seiner Gattung.

196. Sul'hab, abu 'l-Abbas b. Abd al-Salam al-Faradhi, aus Cordova, als Gelehrter im Fache des Erbrechts durch den Beinamen bezeichnet, auch ein scharfsinniger Arithmetiker, starb 922/3; Suter S. 44 n. 89.

197. Surâka (ibn), Imam abu Bekr Muhammed b. Muhammed b. Ibrahim al-An'sari al-Schatibi (aus Xativa, gest. 1263/4), verfasste einen Kommentar zu *Zarkali's* al-Kafi, in einem Bande; H. V 22 n. 9722 (s. VII 845); vgl. V 46 n. 9864 كتاب الاعداد über Zahlen im Koran; Index VII 1256 n. 2108; über das Todesjahr s. VII 577 zu I 219.

198. Susi (al-), abu Is'hak Ibrahim b. Omar, Schafiit, verfasste im J. 1443:

اقتدار الرائض على الفتوى في الفرائض;

H. I, 378 n. 1038 (nur hier, VII 1104 n. 3965, Zitat mit Titel IV 394). Ueber den Namen Susi vgl. ZDMG. XXV, 412; Die hebr. Uebersetzungen § 528.

(Fortsetzung folgt.)

Beiträge zur Kyrossage VII.

Von Georg Hüsing.

Wir haben im II. Beitrage eine teilweisige Parallelstellung des Prexaspes und Kroisos vermutet und am Schlusse den naheliegenden (aber später weiter zu begründenden) Gedanken ausgesprochen, dass ursprünglich Kambyses den Kroisos zwang, auf seinen eigenen Sohn zu schiessen. Dabei schwebte uns natürlich auch die Geschichte von dem stummen Sohn des Kroisos vor, dem die Angst um den Vater die Zunge löst. Lediglich um des Grundsatzes willen sei auch hier betont: ist ein Mythos auf den Kroisos übertragen worden, so musste dazu ein Anlass vorliegen; hatte Kroisos etwa wirklich einen stummen Sohn?

Das Gegenstück wäre aber natürlich der Tellschuss des Prexaspes auf seinen Sohn. Aber noch ein Dritter ist mit dem Bogenschiessen verknüpft, eben der, dessen Er-

mordung dem Prexaspes aufgetragen wird; und zwar widerspricht diese Erzählung (den Örtlichkeiten wie der Zeit nach) der Bagistan-Inschrift und ist nicht historisch. Sollte hier in der befohlenen Ermordung des Smerdis vielleicht die Spur des befohlenen Schusses auf den eigenen Sohn erhalten sein? Dann wäre etwa zu schliessen, dass *Πρηξασπης*-Parušaspa wirklich den Bardija tötete und dadurch in den Mythos geriet?

Wir haben uns die Aufgabe gestellt, den Stoff möglichst vollständig zu sammeln, dürfen daher nichts irgend Verdächtiges übergehen, auch wo sich der Vorwurf erheben könnte, dass denn doch zu wenig Verdachtsgründe vorliegen. Mein langjähriges Arbeiten auf mythologischem Gebiete hat mir aber zur Genüge gezeigt, wie wichtig es ist, nicht vorher über „wichtig“ oder „unwichtig“ abzuurteilen, bevor man den ganzen Zusammenhang klar vor Augen hat. Mythologische Motive sind — wenigstens bei den Ariern — geistig geschaute Bilder, gehören in die Psychologie, nicht in die Logik, und darum wechseln auch die Begründungen des Zusammenhangs der Motive so leicht, die Grundzüge der Bilder aber so schwer. Ich kann es niemand verdenken, wenn ihm das nicht so leicht eingeht, denn ich habe selbst Zeit genug gebraucht, mich davon zu überzeugen. Alt eingepflanzte Vorurteile tragen die Schuld daran; ich sehe, dass es anderen leichter gefallen ist.

Ein solches „Bild“ ist vielleicht auch die Szene, in der sich Prexaspes vom Turme stürzt, nachdem er die Aufklärung gegeben hat. Das sind zwei Motive, und möglicherweise haben wir noch als drittes hinzuzufügen, dass er auch das Geständnis eines Mordes ablegt. Wenn nun in der iranischen Erzählung gestanden hätte, dass jetzt der Sena-Murgha kam, den Stürzenden auffing, und davon trug? Das Motiv ist ja belegt, man erzählte es von Gilgamos. Dann wäre es aber schwer, nicht an Wielands Abschied von seinem Tyrannen zu denken.

Jedenfalls ist das Motiv des „Schützen“ in Iran gut beglaubigt. Nöldeke und Marquart (Assyriaka S. 601) haben über diesen *Arḥša* geschrieben und Marquart hat auch die Sage von *Αραξης* dazugestellt. Dieser kämpft mit seinem Grossvater um die Herrschaft, erschiesst ihn und gibt dann einem Flusse den Namen. Es wäre unwahrscheinlich, dass hier keine Verwechslung zwischen *Κυρος* und *Αραξης* vorläge! Wenn aber Arḥša „den Frāsijāt (Franrasj) mitten unter seinem Heere erschiesst und so Erān von dessen Tyrannei befreit“, erinnert das nicht an Tell und Gessler?

Man mag einwenden: der Apfelschuss fehlt ja aber gänzlich, und das ist ja gerade ein „Bild“.

Nun, auf direktem Wege kann ich ihn auch nicht nachweisen, aber wie viel Stoff fehlt uns!

Arḥša schiesst einen Pfeil ab, der von Tabaristān bis zum Oxus fliegt, der nun die Grenze wird.

Wenn wir es hier mit *Αραξης-Κυρος* zu tun haben, der seinen Grossvater vom Throne stiess, dann ist es doch vielleicht lehrreich, an die Pari-Banu-Geschichte in 1001-Nacht zu erinnern.

Die 3 in Nūr-en-Nahār verliebten Brüder werden vom Könige ausgesandt, die grösste Merkwürdigkeit zu holen: der Sieger bekommt die Prinzessin. Die Wunderdinge sind der Teppich, das Fernrohr und der Wunderapfel, den Ahmed, der Jüngste, erwirbt. Die Entscheidung über den Wert der 3 Dinge wird um so schwerer, als alle drei notwendig werden, um der erkrankten Prinzessin das Leben zu retten. Nun soll ein Wettschiessen entscheiden, und der Held mit dem Wunderapfel schiesst so weit, dass man den Pfeil nicht findet. Er verliert die Prinzessin und geht nun, seinen Pfeil zu suchen; der liegt 4 Parasangen weit auf einem Felsen. Zwischen Steinblöcken gewahrt Ahmed hier ein Loch im Boden, durch das er in den Palast der Pari-Banu gelangt. Vergessen, Liebe, Heirat — Urlaub.

Inzwischen lässt der König den Ahmed suchen und beide sind hocherfreut ob des Wiedersehens. Aber der Prinz wird dem Könige verdächtigt. Nun soll er ein Riesenzelt für das Heer und Wasser aus dem Löwenbrunnen beschaffen, wozu ihm Pari-Banu verhilft. Die dritte Aufgabe aber fordert die Herbeischaffung eines langbärtigen Zwerges mit eiserner Keule und Donnerstimme. Das ist aber Pari-Banus Bruder *Šabbar* (Šaibar), der wohl gleich Ḫsaþravarja sein wird, der Goldschmied im Erdinnern [1]. Der aber durchschaut die Hinterlist des Königs, tötet ihn und setzt Ahmed zum Nachfolger ein.

Hier hätten wir also wenigstens den Schützen mit dem Apfel, und dieser Ahmed ist der Dritte unter drei Brüdern;

[1] Bei Hasan von Basra heisst er wohl Abd-el-Kaddūs (799. N.).

sein Helfer, der dem Kave vergleichbar sein wird, führt die eiserne Keule. Es wäre aber auch denkbar, dass an Šabbar's Stelle früher der Sohn Ahmeds und der Pari-Banu gestanden hätte. Das sind Fragen, die nur durch Gewinnung einer möglichst vollständigen Genealogie entschieden werden können. Einstweilen wird zu beachten sein, dass es sich um die Gefangensetzung Ahmeds noch immer dreht, ohne dass sie zur Ausführung kommt. Wäre das ursprünglich geschehen gewesen, dann würde auch das rücksichtslose Vorgehen Sabbars besser begründet. Im Übrigen spielt die Erzählung in die Rōstahm - Sage hinüber, denn die Pari-Banu entspricht der Ḥnaɒsati des Kṛsāspa, die ursprünglich wohl auch mit Pariċiþrakā und natürlich mit Parizātakā identisch ist. Auch hier haben wir wieder das Wunderwasser, das mit Hülfe des Zwirnknäules gewonnen wird. Das Verhältnis der beiden Erzählungen aus 1001 Nacht zu einander wird wohl später einmal klarer werden.

Wichtiger ist aber die Frage: was wird denn nun mit Nūr-en-nahār und ihrem Gatten Ali? Hier ist etwas nicht in Ordnung. Und darum haben wir bisher übergangen, dass die 3 Prinzen als die Söhne des Königs gelten und die Prinzessin als seine Nichte. Dass das alt und echt wäre, wird nach dem obigen wenig wahrscheinlich sein, um so mehr als einer der 3 Brüder, Husein, Einsiedler wird. Sollte das nicht unser Bekannter aus dem Parizadeh-Märchen und der Einsiedel auf der Hara (im III. Beitrage) sein?

Wir haben aber das Ganze hier nur ausgeführt, um zu zeigen, dass in einer verwandten Erzählung wirklich die Motive des Apfels und des Schützen verbunden vorkommen.

Noch eine Erzählung liesse sich vielleicht dafür anführen, nämlich die in der 14. Nacht (als Erzählung des dritten Qalenters) beginnende von Aǵīb. Denn hier ermordet der Königssohn, der den kupfernen Reiter abgeschossen hat, ohne sein Wollen nachher den Aǵīb mit dem Messer, mit dem er ihm eine Melone zerschneiden wollte. Dass hier der Apfel durch die Melone vertreten wäre, wird niemand stören; man darf aber auch nicht den ganz andersartigen Fortgang der Geschichte anführen, denn das von Aǵīb handelnde Stück gibt sich deutlich als eine Episode. Es ist ein Bruchstück [1]), dessen kupferner Reiter in anderen Geschichten noch öfter wiederkehrt (z. B. in 569. N.). Dieser Reiter ist ein Talisman der Herrschaft dessen, der ihn aufgestellt hat, und wird wohl im Hātim-Thāī-Märchen durch den Papagei vertreten, auf den 3 Schüsse abgegeben werden dürfen: jeder Fehlschuss versteinert den Schützen zu einem Drittel des Leibes. Daran sei erinnert wegen des naheliegenden Zusammenhanges (ob nur äusserlich in einzelnen Motiven?) mit dem Parizadehmärchen wie auch mit „Hasan von Basra“ (806. N.).

Der Schütze mit dem Apfel hat möglicherweise noch weitere Spuren im Orient hinterlassen, und sie werden dann auch noch gefunden werden; für unsere Zwecke genügt es, die Frage zu formulieren.

Und nun noch einmal zur Pari-Banu zurück. Von den drei Wunderdingen entspricht das „Fernrohr“ natürlich dem Zauberspiegel, der Teppich vertritt das Zauberross (Schiff, Siebenmeilenstiefel u. a. m.), nur der Zauberapfel wird als alt und echt gelten dürfen. Nach diesen 3 „Requisiten“ würden wir also bei der Vergleichung Umschau zu halten haben.

Nicht ganz einwandfrei ist die Erkrankung der Prinzessin. Die Anwendung des Fernrohres und Teppichs setzt ja doch voraus, dass sie weit, weit entfernt ist, und davon wird uns nichts berichtet. Auch hier ist etwas nicht in Ordnung, und wir haben wohl nach entsprechenden Erzählungen zu ergänzen, dass ein Zauberer die Nūr-en-nahār geraubt hat, und dass die Wunderdinge zu ihrer Befreiung dienen, wobei der Zauberer übrigens gar wohl ihr eigener Vater sein kann, der sie irgendwo — aus bekanntem Grunde — einsperrt.

Dass geschieht in Iran auf andere Weise auch dadurch, dass die Jungfrau eine Schlange grosszieht, von der sie dann umgeben und bewacht wird. Der Befreier ist dann Ardešīr (im Sahnāmeh), entsprechend dem Ragnar Lodbrok, in einer afghanischen Sage der Sohn Bahrams von Fars. In der letzteren tritt der Turm statt der Schlange auf, und die Jungfrau Dilkūša ist die Tochter

[1]) Das deutsche Liedchen singt:

Hängt ein Englein an der Wand,
Hat ein Aepflein in der Hand,
[Möcht es gerne essen,
Hat kein Messer.]
Kommt ein Messer von oben herab,
Haut dem Englein sein Köpflein ab.
(Die 3. und 4. Zeile ist mir nur alamannisch bekannt, die anderen auch schlesisch.)

des Malek von Hūpiān, die hier die Turandocht spielt.

Muss die Jungfrau befreit werden, dann können statt der Wunderdinge auch die Wundergaben der 3 Brüder eintreten. Leider ist diese Erzählung in ihren meisten Fassungen durch die Planeten-Siebenzahl beeinflusst, und so „babylonisch" geworden; daher mussten auch die Fähigkeiten mit der Zahl der Befreier vermehrt werden. Sehr sonderbar berühren aber doch die in einem albanischen, von R. Köhler angezogenen Märchen (nach Dozon 4) auftretenden Wundergaben (Kleinere Schriften I S. 389): 1 hört bis in die weiteste Entfernung; 2 vermag durch seinen Befehl die Erde zu öffnen; 3 kann einem etwas unbemerkt entwenden; 4 wirft einen Schuh (!?) bis ans Ende der Welt; 5 braucht nur zu sagen, dass ein Turm da sein soll, und alsbald ist er da; 6 schiesst jeden Gegenstand aus höchster Höhe herab; 7 fängt, selbst wenn etwas aus dem Himmel herabfällt, es mit seinen Händen auf.

Das sieht denn doch aus, als müssten hier einmal nähere Beziehungen bestanden haben.

Wunderdinge soll aber auch Pari-Banu spenden. Zunächst ein Riesenzelt, das den ganzen Heerestross samt dem Hofe umspannen und doch so leicht sein soll, dass ein Mann es tragen kann. Dazu wird die Erzählung aus dem Nachtrage zu 1001 N. (XX S. 142) zu vergleichen sein, wo die Prinzessinnen ihre Paläste auf die Grösse kleiner Bälle bringen, die nun leicht zu tragen sind. Diesen Palästen entsprechen in anderer Fassung die dünnen Gewänder der Prinzessinnen, das Zelt dürfte also die Vermittelung beider Vorstellungen an die Hand geben.

In verwirrender Fülle klingen hier andere Märchen an, doch leiten sie bereits zu anderen Typen, zumal denen der Mythen von Perseus und von Rōstahm über. Auch hier wird die Forschung weiter gehen müssen, denn die Verwandtschaft ist nicht zu bestreiten. Zur Aufhellung der Kyros-Legende werden sie aber nicht mehr viel beitragen.

Babylonisch-biblische Glossen.

Von Felix Perles.

(Fortsetzung.)

סרנים šarrâni.

Die Josua 13,3 und sonst wiederholt erwähnten Fürsten der Philister werden stets als סרנים bezeichnet, ohne dass man bisher eine sichere Erklärung des Wortes gefunden hätte. Hoffmann Phönizische Inschriften 15 vermutet darin einen dialektischen Plural von שַׂר. Woher soll aber das ס für שׂ und vor allem das נ kommen? Ich glaube daher nicht fehl zu gehen, wenn ich das Wort als den babylonischen Plural šarrâni[1]) erkläre. Dass die Fürsten der Philister als šarrâni bezeichnet wurden, hat nach den Aufschlüssen, die uns die Amarna-Tafeln gegeben haben, nichts auffälliges.

עז uzzu.

Esra 8,22 ועזו ואפו על כל איביו. Die gewöhnliche Bedeutung von עז „Macht" passt hier absolut nicht. Auch findet sich das Wort sonst nicht in Verbindung mit על. Es scheint daher hier als babylonisches Lehnwort für uzzu „Zorn" zu stehen. Möglicherweise ist ואפו erst eine spätere erklärende Glosse zu ועזו. Hierher gehört auch ψ 90,11 עֹז אַפֶּךָ und ψ 76,8, wo Grätz u. a. מֵעֹז אַפֶּךָ lesen vgl. auch Jes. 42,25.

פרש parâsu.

Der im A. T. nur an einigen späten Stellen vorkommende, im aramäischen und neuhebräischen überaus häufige, im arab. gänzlich fehlende Stamm פָּרַשׁ, 1) trennen, scheiden, 2) entscheiden, scheint mir ein Lehnwort aus parâsu zu sein, das ebenfalls diese Bedeutungen vereinigt. Da das Wort speziell auch von der Entscheidung der Götter gebraucht wird (piristu = Orakel), ist die Entlehnung im Hinblick auf Lev. 24,12, Num. 15,34 auch vom religionsgeschichtlichen Standpunkt sehr interessant[2]).

Der Stamm parâsu ist noch ein zweites Mal zu den Juden gewandert. Während פרש durch sein שׁ die Entlehnung aus dem assyrischen zeigt, ist פרס „Teil" „Hälfte" (biblisch-aramäisch Dan. 5,25 ff.[3]) und neuhebräisch) aus dem babylonischen entlehnt.

רִגְמָה = rigmu.

Ps. 68,28 שרי יהודה רגמתם möchte ich zu rigmu [auch rigimmatu. Peiser] stellen,

[1]) Vgl. סרגון von Šar-ukîn.

[2]) Urverwandt mit parâsu (nicht entlehnt) ist das biblische פָּרַם brechen, spalten = arabisch فرس).

[3]) Vgl. Winckler in KAT³ 341.

das sowohl „Geschrei" wie „Waffengeklirr" bedeutet, was beides hier sehr gut passen würde.

רטפשׁ ritpašu.

Das viel besprochene, aber noch nicht befriedigend erklärte רֻטַפַּשׁ בְּשָׂרוֹ מִנֹּעַר legt als quadrilitterum von vornherein den Verdacht nahe, dass es im Hebräischen Fremdwort ist. Darf man an ritpašu „breit" denken, da rapšu auch vom Körper gebraucht wird? In übertragener Bedeutung findet sich libbi ritpašu bei Cyrus V R 35,23 [vgl. auch Meissner Supplement 89. Peiser].

Der Uebergang von t in ט wie in טפסר aus d/tupšarru, also gerade auch vor פ wie in unserem Worte.

שֹׁבֶל šupilu.

Jes. 47,2 חֶשְׂפִּי שֹׁבֶל wird in der Regel nach שׁוּלַיִם und arab. سبلة als „Schleppe" erklärt, was ja nach Jer. 13,22. 26; Nah. 3,5 vollkommen passen würde. Da jedoch das Wort sonst in dieser Form nicht belegt ist und im vorangehenden wie folgenden nur direkt Körperteile genannt werden[1]), liegt es näher, an babylonisch šupilu[2]) „weibliche Scham" zu denken, was hier in der Anrede an Babel nur natürlich wäre. Der Uebergang von *p* in ב ist in der babylonischen Aussprache begründet und zeigt sich z. B. auch in ברזל von parzillu, שׁובר neuhebr. „Quittung" von šipru.

שׂדר sadâru.

1. Chr. 12,33 וְלַעֲדֹר בְּלֹא לֵב וָלֵב ibid. 38 עֹדְרֵי מַעֲרָכָה בְּלֵב שָׁלֵם. Das Verbum עדר ist hier völlig unverständlich. Aus dem ganzen Zusammenhang geht hervor[3]), dass es ein Synonym von עָרַךְ sein muss, wie denn auch wirklich einige Handschriften an der zweiten Stelle עֹרְכֵי lesen. Das muss auf den richtigen Weg führen. Es stand nämlich, wie ich vermute, שֹׂדְרֵי מִלְחָמָה bezw. וְלִשְׂדֹר von שָׂדַר, das im babylonischen als sadâru der technische Ausdruck für das Aufstellen des Heeres in Schlachtordnung ist (sidru, sidirtu[1]) Schlachtreihe). Ein Abschreiber glossierte nun an beiden Stellen das Fremdwort durch ein daneben oder darübergesetztes ערך. Durch ein Zusammenwerfen von שׂדר und ערך ist dann die Unform עדר entstanden[2]).

שִׁיָּה „machen".

Das nur im Piel vorkommende Verbum שִׁיָּה „machen"[3]) (bei Gesenius-Buhl[13] 827[b] שׁוה II) ist wahrscheinlich nur der Šafʿel von emû, der im Babylonischen genau die Bedeutung „machen" hat, vgl. die ebenfalls aus einem babylonischen Šafʿel entstandenen aramäischen Verba שׁיציא und שׁיזב. Dass in unserm Fall statt des langen *e* kurzes *i* eingetreten ist, erklärt sich durch volksetymologische Anlehnung an שָׁוָה „gleich sein", als dessen Piel die Juden es wohl später auffassten.

שֹׁכְנֵי בָתֵּי חֹמֶר šakânu.

Es ist bisher noch nicht bemerkt worden, dass der Ausdruck שֹׁכְנֵי בָתֵּי חֹמֶר (Hiob 4,19) gar keinen wirksamen Gegensatz zu dem vorangehenden בעבדיו und במלאכיו bildet. Ich vermute daher, dass ursprünglich gestanden habe שְׁכֻנֵי חֹמֶר „die aus dem Staub Geschaffenen" (šakânu = schaffen, daher auch šiknât napišti die lebenden Geschöpfe). Daran würde sich dann ungezwungen das Folgende anschliessen: „die im Staub ihren Ursprung[4]) haben, zermalmt werden schneller als eine Motte, vom Morgen bis Abend zerschlagen werden[5])."

Die Erschaffung des Menschen aus Lehm und Staub wird in unserem Buche noch zweimal (10,9 und 33,6)[6]) betont.

---

[1]) LXX und Pesch. rieten darum auf die Bedeutung „graues Haar".

[2]) Nach Delitzsch Hw. 514a s. v. פאל [cuneiform] = šupilu ša zinništi Brünnow No. 281.

[3]) Pesch. hat dafür an der ersten Stelle ܠܡܣܕܪ ܩܪܒܐ.

[1]) Davon auch שְׂדֵרָה 2. Kön. 11,8. 15. 2. Chr. 23. 14.

[2]) Ueber ein solches Zusammenwerfen zweier verschiedener Lesarten desselben Wortes vgl. meine Analekten zur Textkritik d. A. T. 82.

[3]) Sicher belegt nur in den Psalmen, da Hosea 10,1 überhaupt unklar ist, und 2. Sam. 22,34 zu שָׁוָה I („gleich sein") gehört.

[4]) Vgl. אדם יסודו מעפר im Mussaf für Roschhaschana. Bei den Religionsphilosophen des Mittelalters sind יסודות die Elemente.

[5]) Man beachte, dass dasselbe Zeitwort כתת Jes. 30,14 vom Zerschlagen tönerner Gefässe gebraucht wird.

[6]) Die an letztgenannter Stelle vorkommende Phrase מֵחֹמֶר קֹרַצְתִּי entspricht, wie schon längst bekannt, dem babylonischen karâṣu ṭiṭa, das speziell von der Schöpfung des Menschen gebraucht wird.

Die überlieferte, allerdings schon in der LXX vorliegende Lesart שכני בתי חמר entstand wahrscheinlich dadurch, dass man erst שכני חמר irrtümlich שכֵני las und dann zur Erklärung das Wort בתי einfügte.

תלפנית tilpânu.

Statt des schwierigen תלפיות Cant 4,4, das allerdings schon durch LXX belegt ist, muss eine Lesart תל פנות existiert haben. Denn in einer haggadischen Erklärung unserer Stelle[1]) wird unser Wort so gedeutet, als ob es aus תל und פנות zusammengesetzt wäre[2]). תלפנות ist offenbar der Plural von **tilpânu** „Bogen“, (das selbst den femininen Plural **tilpânâte** hat). Der Turm Davids ist **für die Bogen**, d. h. zur Aufbewahrung der Bogen wie der Schilde (vgl. die zweite Vershälfte) gebaut.

תרגל tarkullu.

Hosea 11,3 ואנכי תרגלתי לאפרים wird in der Regel als Tiph'el von רגל erklärt. Liegt es nicht näher, ein quadrilitterum תרגל als Lehnwort aus **tarkullu** „Ruderstange“ „Steuer“ anzunehmen, von dem das Verbum erst denominiert ist? Auf das Bild vom Steuer[3]) folgt dann sinngemäss das Bild vom Zügel V. 4. Das ג für *k* erklärt sich entweder durch volksetymologische Anlehnung an רגל oder durch Erweichung, wie in תגלת פלאסר Tukulti-apil-ešêra, סגן für **šakuu**, סרגון für **Šar-ukîn**.

---

[1]) b Berachot 30a תל שהכל פונין בו nach der Lesart der Münchener Handschrift und der alten Drucke (s. Rabbinowicz z. St.). Vgl. auch Pesikta Rabbati 149b תל שכל הפניות פונים בו (siehe Friedmann z. St.); jer. Berachot 8c תל שכל הפנים פונין לו. Alle diese Varianten bezeugen die Tatsache, dass eine Form תלפנות erklärt werden sollte. Die La. der späteren Drucke des babylonischen Talmuds תל שכל פיות פונים בו ist erst unter dem Einfluss der masoretischen Lesart תלפיות entstanden. da die andere Erklärnug nicht mehr dazu passte.

[2]) Es ist längst bekannt, dass durch haggadische Deutungen häufig ältere, sonst verschollene Lesarten des Bibeltextes durchschimmern. Dieselbeu sind jedoch noch nicht systematisch für die Textkritik verwertet worden.

[3]) Die Uebertragung der Bedeutung wie in *κυβερνᾶν*, **gubernare** und assyrisch **piḫû**.

Kaukasisches.

Von **F. Bork**.

In seinem Aufsatze über die Struktur des Elamischen (OLZ. 1905, Sp. 50 ff.) betont Hüsing, dass die neuen Funde an elamischen Texten noch mehr Uebereinstimmungen zwischen dem Elamischen und den kaukasischen sprachen blossgelegt haben. Diese werden sich auch noch vermehren lassen, da ja durch die Winklersche Arbeit „Die Sprache der zweiten columne der dreisprachigen inschriften u. s. w.“ der innerliche Zusammenhang beider Kreise gesichert erscheint. Wenngleich ich es vorderhand noch für misslich halte, ehe eine vergleichende kaukasische Grammatik uns über das Entstehen und Werden der Formen Auskunft gibt, an eine Zusammenstellung elamischer und kaukasischer Formen heranzutreten, so möchte ich doch mit allem Vorbehalt auf das Zahlwort **eins** hinweisen. Das elamische *kir* „eins“, dessen *r* vielleicht ebenso zu erklären ist, wie in *lipa-r*, *su(n)ki-r*, erinnert ganz auffallend an das abxasische *a-k(e)*, dessen wesentlicher Bestandteil zur Bildung des unbestimmten Artikels verwendet wird, *la-k* „ein Hund.“ Die Formen der anderen kaukasischen Sprachen machen durchaus den Eindruck, als seien sie aus der gleichen Urform mit Palatalisierung des *k* entwickelt worden. Abgesehen von den čerkessischen Sprachen, in denen eine Urform **ge* massgebend gewesen zu sein scheint, herrscht in den übrigen eine solche Uebereinstimmung (vgl. *co*, *ca*, *ce-b*, *sa*, *sc-b*, *si-s*, *o-s* u. s. w.), dass man schwerlich mehr an einen blossen Zufall glauben möchte. Die südkaukasische Gruppe hat eine doppelte Reihe herausgebildet: *ca-li* neben *cr*, *ar*, *er-thi*.

Die kaukasische Sprachenwelt blickt aber auch nach einer anderen Gruppe von alten Idiomen hinüber, deren Verwandtschaft untereinander und mit dem Elamischen aus nahe liegenden Gründen noch nicht bewiesen werden konnte, den hethitischen Sprachen im weiteren Sinne. Es wäre zweifellos ein geschichtliches Unikum, wenn die kaukasischen Sprachen von den hethitischen her keinerlei Beeinflussung irgendwelcher Art erfahren haben sollten. Ich lasse die Frage nach dem genealogischen Zusammenhange der beiden Sprachkreise unerörtert und begnüge mich damit, auf eine eigentümliche grammatische Erscheinung aufmerksam zu machen, die beiden gemeinsam ist und die tiefere Zusammenhänge zwischen beiden ahnen lässt.

Heinrich Winkler macht wiederholt auf den adjektivartigen Charakter des neuelamischen Genitivs aufmerksam und beweist, dass die Formenreihe auf *-ra*, die, wie wir jetzt wissen, von Haus aus den persönlichen Possessivkasus darstellt, noch entschiedener adjektivisch ist als die Formen auf *-na*. Sprachen von gleicher Anlage, die an Kasusendungen reicher sind als das Elamische, werden natürlich noch einen Schritt weiter gehen und den Genitiv durch Anfügung der jeweiligen Endung des regens in ein echtes Adjektiv verwandeln können. So abenteuerlich uns auch eine derartige Konstruktion auf den ersten Blick vorkommt, so ist sie doch im kaukasischen und hethitischen Kreise recht häufig vertreten. Das Mitanni konstruiert z. B. *Ni-im-mu-ri-i-aš*, *KR Mi-zi-ir-ri-e-pi-ni-e-*š *ip-ri-*š und *Im-mu-u-ri-ia-*pi, *KR Mi-zi-ir-ri-e-pi-ni-e-*pi *ip-ri-*pi. Dieselbe Erscheinung scheint im Arṣapi vorzuliegen (vgl. M. d. V. A. G. 1899 H. 4 S. 4 Anm.), und sie ist auch für das Hethitische durch Jensens (Z. d. D. M. G. Bd. 38 S. 438) und Messerschmidts Beobachtungen (O.L.Z. Sp. 327) hinreichend gesichert worden. Von durchgreifender Bedeutung ist sie im Altgeorgischen, wie einige Beispiele aus der unendlichen Fülle zeigen mögen: *mephe-*ni *khreqan-isa-*ni „die Könige der Welt“ (Ps 2,1); *kverthi-*tha *rkin-isa-*tha „mit dem Stabe des Eisens“ (Ps. 2,9); *dze-*no *kac-tha-*no „o Söhne der Menschen“ (Ps. 4,2). Wenn der Genitiv noch von einem possessiven Pronomen oder einem Adjektiv begleitet ist, so erhält nur das letzte Wort die Endung des regens, obgleich beide die Genitivendung tragen, z. B. *hma-*sa *locv-isa čem-isa-*sa „(höret auf) die Stimme meines Gebetes“ (Ps. 5,2); *sahel-*sa *uphl-isa mayl-isa-*sa „den Namen des Allerhöchsten“ (Ps. 7,16). Ein Beispiel, das ich der Dirrschen Grammatik entnehme, in der aber das Bildungsgesetz nicht aufgedeckt ist, mag zeigen, wie weit die Häufung der Regenssuffixe am rectum gehen kann: *klite-*ni *sasuphevel-*isa *ca-tha-*sa-ni „die Schlüssel des Reiches der Himmel“.

Das Bedürfnis, die Zugehörigkeit des rectum zum regens zum Ausdruck zu bringen, ist so tief im Wesen der Sprache begründet, dass gewisse Postpositionen, die noch nicht zu blossen Kasussuffixen herabgedrückt worden sind, und die deshalb nicht wiederholt werden können, durch das ursprünglich lokale *-sa*, das heute zur Bildung des Genitivs und Dativs verwendet wird, aufgenommen werden, z. B. *pir-isa-*gan *uymrtho-tha-*sa „vor dem Antlitz der Gottlosen“ (Ps. 16,8); *qovel-tha* zeda *dze-tha kac-tha-*sa „auf alle Kinder der Gottlosen“ (Ps. 13,2); *džir-isa-*thvis *glahak-tha-*sa, *da sulthkm-isa* thvis *davrdomil-tha-*sa „wegen der Bedrückung der Armen und wegen des Seufzens der Elenden“ (Ps. 11,4). Die Erscheinung dürfte einiges Licht auf die Bildung des georgischen Genitiv. Sing. werfen, der bekanntlich ausser der alten Genitivendung *-i* (vgl. *de-i-da* „Muttersschwester“, *mam-i-da* „Vatersschwester“ noch die Postposition *-sa* enthält.

Verhältnismässig seltene Beispiele zeigen, dass sich schon in der älteren Sprache die Neigung bemerkbar macht, dem ohnehin doppelt gekennzeichneten Genitiv die Endung des regens zu nehmen, ein Vorgang, der in der modernen Sprache zum Abschluss gelangt ist.

Ausserhalb der südkaukasischen Gruppe habe ich nur in dem aus anderen Gründen so wichtigen Caxurischen einen Rest der so hochbedeutsamen Spracherscheinung finden können. Erckert sagt im zweiten Bande der „Sprachen des kaukasischen Stammes“, dass dieser Sprache „die Wiederholung des Plural-Elementes *-bi* bei pluralen Genitivverhältnissen“ eigentümlich sei (S. 28). Als Beispiele finden sich auf Seite 23: *jak-*bi *dekhk-in-*bi „die Beile des Vaters“ und *hi-či-*bi *ču-bi-šin-*bi „die Schwestern der Brüder.“ Zwei weitere Beispiele *ču-bi dekhk-in*(*a*) und *žikri-bi jak-bi-šin* folgen der Regel nicht mehr. Wir haben es augenscheinlich mit einer absterbenden Erscheinung zu tun. Erckert hat übrigens, wie seine irreführende Bemerkung (S. 28) über ähnliche Erscheinungen beim Verbum im Caxurischen und den Andi-Dialekten bezeugt, die Tragweite der Sache nicht übersehen. Es handelt sich hier lediglich um die Grundauffassung des Genitivs als attributiven Adjektivs. Ich darf es hier nicht verschweigen, dass nach Erckerts Ansicht das Caxurische von dem benachbarten Georgischen mannigfach beeinflusst worden ist. Indessen erscheint mir die in Frage kommende sprachliche Eigentümlichkeit zu tief zu liegen, als dass hier von einer Entlehnung die Rede sein könnte.

Gelegentlich wird der Genitiv mit dem regierenden Worte oder auch das Substantiv mit dem attributiven Adjektiv zu einer Art von Kompositum zusammengeschlossen, so namentlich im Elamischen vgl. *taššutum-Mata-pe* „Volk der Meder“, worüber ich Hüsings Ausführungen (a. a. O.) zu vergleichen bitte, und *kurpi-unena-ma* „in meine Hand.“ Im letzteren Beispiel ist die Post-

position *-ma* dem ganzen Begriff und nicht dem Genitive *unc-na* allein angefügt. Auch von dieser Konstruktion weist das Georgische einige Spuren auf. Die Verwandtschaftsbezeichnungen *mama* „Vater“, *de-da* „Mutter“, *papa* „Grossvater“, *mam-da* „Vatersschwester“, *dei-da* „Muttersschwester“ werden mit den Possessiven *èemi* „mein“ und *misi* „sein“ zu einem Worte verschmelzt, dem die Kasussuffixe angehängt werden (vgl. Dirr S. 53 u. XIV) z. B. *mama-èem-than* „an meinen Vater“. Diese Erscheinung muss früher weiter verbreitet gewesen sein. Jedenfalls erklärt sie die oben erwähnte Konstruktion *ḫma-sa locv-isa èem-isa*-sa. Man hat hier immer noch das Gefühl, dass *locv-isa èem-isa* enger zusammengehören und setzt folgerichtig das abschliessende *-sa* ans Ende.

Auch wenn das Adjektiv vor dem Substantiv steht, tritt in gewissen Fällen (vgl. Dirr S. 45 f.) eine, allerdings durch die Schreibung nicht besonders gekennzeichnete, Verschmelzung ein, z. B. *cud kac-chi-sa* „der schlechten Menschen“. Das Adjektiv bleibt endungslos. Als weitere wichtige Einzelheit möchte ich hervorheben, dass das Adjektiv und das possessive Fürwort gelegentlich vor Substantiven in den obliquen Fällen im Genitiv stehen kann, z. B. (*dedamitsa iphineba*) *mšvenier-is mtsvan-is balaḫ-ith* „(die Mutter-Erde bedeckt sich) mit schönem, grünem Grase“.

Königsberg i. Pr.

Besprechungen.

Fantaisies biblico-mythologiques d'un chef d'école. M. Edouard **Stucken** et le folklore. Par Emmanuel **Cosquin**, Correspondant de l'Institut (Acad. des Inscr. et Belles-Lettres). Extrait de la Revue Biblique Internationale, Janvier 1905. Paris, Victor Lecoffre. 8°. 36 p. Besprochen von Carl Niebuhr.

Der Name E. Cosquins hat nicht nur in Frankreich guten Klang; das umfassend angelegte Werk ‚*Contes populaires de Lorraine*‘ ist überall als die Folkloristik fördernd anerkannt worden, und wird auch von der deutschen Forschung gern benutzt. Der Gelehrte ist nun an Stuckens ‚Astralmythen‘ geraten, offenbar auf dem Wege über Hugo Winckler, dessen anerkennendes Urteil in ‚Geschichte Israels II‘ (S. 276 u. 278) Cosquin wiederum durch einen entsprechenden Hinweis Lagranges erst vor Augen gekommen sein dürfte. Da Cosquin sein Endurteil über Stuckens Art der Untersuchung nicht nur im Titel niedergelegt hat, sondern auch am Schluss noch einmal mit ganz unmissverständlichen Wendungen zusammenfasst, so wollen wir hier die Hauptsätze des Verdikts mitteilen. Es wird die prinzipielle Auseinandersetzung wesentlich erleichtern.

‚Der Geisteszustand‘, sagt Cosquin, ‚von dem die Schriften Stuckens auf jeder Seite zeugen, lässt sich durch das eine Wort Halluzination bezeichnen. Wer in Halluzination lebt, der sieht, was keiner sonst sehen kann, hört, was niemandes Ohr erreicht, der lebt in einer Welt für sich, unter lauter bizarren Vorstellungen, die zuletzt vermöge krankhafter Einbildung feste Gestalt angenommen haben, und denen der Sinnesgetäuschte alles Mögliche zuschreibt, ohne zu ahnen, welche Entstellungen er damit in die Wirklichkeit hineinträgt. Auf diese Art sieht Herr Stucken überall seine ‚Motive‘. Daher rührt seine Gewöhnung, alle Dinge auf einen beliebigen Punkt zu beziehen; und mit Hilfe seiner ausgedehnten Belesenheit erstehen ihm falsche Verbindungen und ausschweifende Anähnelungen zuhauf, gleichsam aus einer unerschöpflichen Quelle strömend. Und da er seine neuen Weisen sozusagen stets auf derselben Saite herunterspielt, wenn nicht gar in gleichem Ton, so kommt eine absurde Monotonie zustande, die den Leser empören kann.‘ — Am Schlusse angelangt, wirft Cosquin zum so und sovielten Male einen wenig freundlichen Blick auf die *manifestations admiratives de M. le Professeur Winckler*, und attestiert der Stuckenschen Methode: *c'est de la haute fantaisie, quelque chose d'essentiellement antiscientifique et que certainement aucune nation ne revendiquera pour s'en faire honneur*‘.

Temperament ist eine gute Gabe, deren unsere deutschen Forscher sich leider nur in Ausnahmefällen rühmen können. Woher das kommen mag? Vielleicht weil die Lebhaftigkeit bei uns schon auf der untersten Schulbank als Hindernis für künftige ernste Studien gebrandmarkt und mit einer echten Gelehrtennatur als unvereinbar bezeichnet wird. M. Cosquin aber hat es diesmal besonders günstig getroffen, denn wenn Eduard Stucken an irgend etwas empfindlichen Mangel leidet, so ist es an Temperament. Und wer diesen in sich gekehrten, aller Praxis nicht nur fremden, sondern ihr wahrscheinlich bewusst abgeneigten Mann auch nur kurze Zeit beobachtet hat, der wurde gewiss von beträchtlicher Heiterkeit ergriffen, als ihm Stucken in Gestalt eines *chef d'école* vor-

geführt wurde. Man muss sich hier fast mit Gewalt gegen die Versuchung sträuben, M. Cosquin eine hochnötige Vorlesung zur Naturgeschichte des wissenschaftlichen Schulhauptes zu halten. Hätte er noch Winckler als ein solches beargwohnt! Aber das konnte ihm einfach deshalb nicht einfallen, weil der spezifisch französische Begriff des *chef d'école* ihm in praxi unvereinbar däucht mit einer so fundamentalen Anerkennung, wie Winckler sie Stuckens Arbeiten gezollt hat. Dergleichen gälte in und um Paris herum geradezu als Abdankung eines *chef* oder vielmehr *Dalailama d'école*, der dort immer Autokrat sein soll. Wir hingegen besitzen wohl ein bischen mehr moralischen Mut, der die falsche Scham vor dem *Qu'en dira-t-on* zugunsten des geistigen Fortschritts im entscheidenden Moment noch immer zu besiegen verstanden hat. Dieses Lob gebührt auch im vorliegenden Falle sowohl Stucken als Winckler. Der eine hat als Pionier gearbeitet und dabei den Pfad besserer Erkenntnis geöffnet, der andere hat diesem Pfade an rechter Stelle die entscheidende Wendung gegeben, so dass er uns jetzt freien Blick in weite, vordem unbekannte Horizonte bietet. Ein Schulhaupt aber ist Stucken darum nicht geworden und wird es niemals sein, so wenig wie Eberhard Schrader eins war, obgleich man auch ihm das früher gern nachsagte.

Die Auseinandersetzung Cosquins mit Stucken betrifft des letzteren ‚Astralmythen', indessen nur nebenher; ihr eigentliches Feld bildet der Aufsatz über ‚Ištars Höllenfahrt und die Genesis' (Beiträge zur oriental. Mythologie, Mitt. V. A. G. 1902, 4). Stucken hat dort versucht, die altjapanische Sage von Izanami und Izanagi als die Bewahrerin aller ursprünglichen Höllenfahrt - Motive, welche die vergleichende Mythologie annehmen dürfe, zu erweisen. Er zählt deren elf auf und bemüht sich nun, ihren jeweiligen Restbestand für die Höllenfahrt Ištars, die Hagar-Legende, die Lilithsage, ferner für die Sagen von Semele, Orpheus und Eurydike, Erichthonios, Niobe und Tantalos, Medea, Amor und Psyche, von den Büffelhüterinnen (kalmückisch), von Mose's Sendung, Talia (neapolitanisch), Lot und den Jakob-Zyklus zu belegen oder durch Vergleichung zu augmentieren. Das astralmythologische Ergebnis Stuckens lautet dann: das Sternbild des Urvaters (Izanagi *e tutti quanti*) sei der Wassermann, das der Urmutter (Izanami *e. t. q*) der Aldebaran, das des zerstückelten Kindes der Stier bezw. der Skorpion. Den dahin führenden Betrachtungen und Schlüssen hier nur andeutungsweise zu folgen, überschritte natürlich den gebotenen Rahmen.

Was den französischen Forscher von Stucken *a priori* trennt, ist seine völlig andere Vorstellung vom wissenschaftlich Wünschenswerten und Erlaubten, also ein breites und tiefes Wasser. Man wundert sich nur mässig darüber, dass C. sofort mit einer Heftigkeit argumentiert, die er gar nicht erst bezähmen mag, weil er sie auf die Dauer ja doch nicht niederhalten könnte. Ueberdies geht C. als Vertreter einer überwältigenden Mehrheit vor. Die seit rund einem Jahrhundert als Wissenschaft konstituierte Folkloristik hat sich an das Gefühl gewöhnt, — und sie hat es zweifellos viel zu sehr getan, — dass die Mythen, Sagen, Märchen und Legenden, Sitten und Bräuche trotz ihrer gemeinsamen Fäden doch ein Gewebe bilden, dessen Anfangsaum in der Unendlichkeit liegt und jedenfalls von keinem heut Lebenden mehr erschaut werden soll. Man habe nur zu sammeln und jeden kleinen Fund von neuem mit allem, was schon für gesichtet gilt, durchzuvergleichen, so dass also die Methode des Vögleins, das den Demantberg abwetzen will, auf solche Art wissenschaftlich geworden ist. Stucken hat seinerseits einen Schlüssel gefeilt, den Winckler dann probiert, verbessert und zum konkreten Funktionieren gebracht hat. Dieser astrale Schlüssel zur vergleichenden Mythologie mag der Unabsehbarkeits-Folkloristik zunächst als ein lächerliches Instrument erscheinen, dessen Erfolge eben nur auf — Halluzination zurückzuführen seien. Hier kommt einmal zutage, was es mit sich bringt, immer nur mit der weichen Masse legendären Stoffes gearbeitet zu haben. Die babylonisch-assyrischen Denkmäler mit ihren so lange rätselhaften Gestirnzeichen und entsprechenden Texten bildeten dagegen ein fest umrissenes Problem, das nicht durch Kopfschütteln zu bewältigen war. Als aber die Spur, auf die es ankam, gefunden war, und nun ganz unverhofft der Lichtstrom sich weiter über alle Mythologie der bewohnten Erde ergoss, sind die ‚Astralleute' selbst am meisten überrascht gewesen. Die folkloristischen Abstinenzler von M. Cosquins Gilde wissen nicht, dass eine gute Weile hindurch unter den ersten Bekennern der Astraltheorie eine ganz menschliche Bestürzung geherrscht hat. Die Meinung: ‚Das kann uns ja niemand glauben!' neigte sich vorübergehend der Folgerung zu: ‚Also ist es wohl klüger, auch wir lassen davon ab; es könnte uns

nicht nur äusserlich überwältigen.' Allein dabei ist es glücklicherweise niemals geblieben, seitdem der Mensch geistige Aufgaben sein nennt. Doch wären ohne die in mancher Hinsicht phänomenale Unbefangenheit Stuckens und ohne die einsichtige Entschlossenheit und den Erkenntnismut Wincklers, die so eigenartig und rasch einander begegneten, vielleicht Jahrzehnte hingegangen, ehe das Ergebnis sich gewiesen hätte. Heut besteht es seine Kämpfe, wie alle Wahrheiten vor ihm.

Besässe Cosquin ein weniger kräftiges Organ, er hätte vielleicht sein Stachelgespräch mit Stucken schon um der Entfernung willen unterlassen, die seinen Standpunkt von dem des unfreiwilligen Gegners trennt. Und doch war es bei geringerer Voreingenommenheit selbst für einen Folkloristen *pur sang* u. E. nicht schwer, auf einen näheren, neutralen Boden zu gelangen. Aber in beinahe furchtsamer Art wehrt sich Cosquin gegen ein Mindestmass irgendwelcher Anerkennung, und sichert sich vorweg dagegen, indem er die Diskussion kunstreich einengt. Nach p. 3 f. ist ihm Folklore alles, was nicht in der Bibel steht, nach p. 22 (,*Ici, M. Stucken parle assyrien* . . .') sieht C. zwar ein, dass es mit Babel und Assur eigene Bewandtnis hat, diese soll indessen auf eine einzelne Wortbedeutung beschränkt bleiben; p. 16 f. aber weigert der Kritiker sich rundweg, die Methode Stuckens zu prüfen. ,*Qu'importent à M. Stucken le fond des récits, les ensembles? Un détail lui suffit pour établir de prétendus rapprochements* . . .'.

Mit dieser naiven Verkehrtheit hat Cosquin seiner Betrachtung schon den besten Rechtsboden glatt entzogen. Hier liegt nämlich das Streitobjekt, und doch braucht der Polemiker 16 Seiten von 36, um darüber zu stolpern, sich die Haut zu reiben und dann rasch ins Blaue weiterzueilen. Stucken leugnet die Bedeutung der ,ensembles', weil sie regional bedingt sind, und das Recht dazu müsste ihm eben widerlegt werden. Um ein Haar wäre Cosquins Broschüre überhaupt unnütz und keiner Erwähnung wert geworden dadurch, dass er seine Aufgabe nach dieser einen Hauptrichtung einfach nicht begriffen hatte.

Dafür scheint es C. gelungen zu sein, bei Stucken eine Ueberschätzung des Izanami-Mythos nachzuweisen. Angesichts der bedeutenden Coïncidenz von verbleibenden Motiven innerhalb der bei Stucken zusammengestellten Sagengruppe macht das weniger aus, doch darf man auch weiterhin nicht verhehlen, dass Cosquin gewisse wiederkehrende Mängel in St.'s Urteilen aufdeckte, welche von der Dispositionslosigkeit in den ,Astralmythen' gar zu gut versteckt werden. In der Frage, ob die Unterweltspeise als Motiv der Höllenfahrtsagen wichtig sei oder nicht, gibt es kein Schwanken, und was Cosquin pp. 9—11 über Stuckens Verhalten gegenüber dem *Yellow Stream*-Motiv (Beiträge S. 4) der japan. Sage beibringt, zwingt St. die Revision oder eingehendere Verteidigung auf. Beim Uebergang von p. 17 zu 18 legt C. Gewicht auf die Verschiedenheit der hellenischen Eurydike-Gestalten und weist im ganzen betr. Abschnitt nicht ohne Humor nach, dass St. sich hier den Nachweis des für ihn doch bedeutsamen Zerstückelungsmotivs allzu leicht gemacht haben dürfte. Allerdings spielt auch bei diesem Strauss der Unterschied des Augenmaasses seine Rolle: C. perhorresziert durchaus den Weitblick, den Stucken überall, und zwar manchmal gewiss auf Kosten der Exaktheit, zu betätigen versucht. Und wenn St. bisweilen allzu willkürlichen Eklektizismus trieb, so hat er doch auch bei C. einmal (p. 20 s.) Schule gemacht, der dann am Schluss von p. 21 obenein noch zugestehen muss, dass sein Lärm nicht allerwegen erforderlich war. Immerhin bleibt der Eindruck bestehen, dass Cosquins Einwände gegen eine begrenzte Anzahl Stuckenscher Motivgleichungen, die in den ,Beiträgen' einander folgen, erheblich sein werden. Alles zusammen reicht aber nicht hin, das positiv von St. Festgestellte wieder umzuwerfen, sondern es schwächt höchstens stellenweise den Bestand. Was Cosquin zur Sache sich erst aneignen müsste, ist schon dargelegt worden, doch auch Stucken darf nicht glauben, dass ihn sämtliche Vorwürfe unberührt liessen. Er neigt, was regelmässig bei Denkern seiner Art begegnet, zur Ueberschätzung aller sich einstellenden Gedanken und Kombinationen; und obgleich in den ,Beiträgen' schon ein merklicher Fortschritt in der Form seiner Darstellung zu bemerken war, ist deren weitere günstige Ausbildung noch erforderlich, um dem Leser endlich einen gesicherten Weg durch die Stofflawinen zu schaffen.

An der allgemeinen Haltung der ,*Fantaisies* etc.' aber ist — leider — die fast schon gewohnte Beobachtung wieder einmal fällig geworden, dass die Kritik gerade französischer Gelehrter Erscheinungen gegenüber, die vorerst neu und unbequem, daher vom Import fernzuhalten sind, sich viel zu leichtherzig auf der Grenze tummelt, wo der gute

Ton schon Halt macht. Was Stucken diesmal erlebt hat, ist anderen nicht mehr neu, aber die etwas kühnen Andeutungen Cosquins, als sei sein Gegner einer Niesswurzkur bedürftig, können alle Stimmung verderben. Das zu glauben, steht Cosquin ja ebenso frei wie jedermann in allen Landen; die Herzenshöflichkeit indessen gebietet, es schlimmstenfalls dem Betreffenden ganz allein zu überlassen, welche Folgerung er aus einer Sachkritik für sein geistiges Befinden ziehen will. Es ist bereits darauf hingewiesen worden, dass solche einseitigen Verekelungskritiken gern diejenigen Schriften zum Ziel wählen, mit deren Ergebnissen man prunken würde, wären sie daheim entstanden, — was also dem Verfahren einen nativistischen Zug supponiert. Es wäre an der Zeit und sollte uns aufrichtig freuen, wenn man gerade in Paris diesen Weg nach und nach als unter der Würde erkennen und verlassen wollte.

Zum Schluss benutzen wir die seltene Gelegenheit, der Hoffnung Ausdruck zu geben, dass Ed. Stucken seine vor dem Abschluss stehenden ‚Astralmythen' bald vollenden möchte, sei es auch unter Wegfall des vor fast zehn Jahren prästabilierten Untertitels für das fünfte Heft. Ein übersichtliches Zusammenfassen seiner Gesamtarbeit und ihre Erschliessung durch Register erscheint nunmehr geboten.

Berlin.

Die Psalmen. Neu übersetzt und erklärt von **Arnold B. Ehrlich**. Berlin (M. Poppelauer) 1905. Bespr. von F. Perles.

Der Verfasser, der sich bereits durch sein dreibändiges hebräisches Werk מקרא כפשוטו[1] in der Wissenschaft bekannt gemacht hat, gehört keiner bestimmten Schule an und fühlt sich, wie er im Vorwort stolz bekennt, frei von allen Fesseln sowohl der ältern jüdischen Tradition wie der neueren christlichen Exegese. Er kümmert sich daher wenig um die bisherigen Erklärungen und führt dieselben fast nur an, um dagegen zu polemisieren. So trägt sein Werk zwar einen durchaus originellen Charakter, schiesst aber im Bestreben nach Originalität à tout prix so oft und so ungezügelt über das Ziel hinaus, dass man sich unwillkürlich fragen muss, wie ein so strenger Kritiker seiner Vorgänger so wenig Selbstkritik zu üben versteht.

Ehrlich besitzt eine ungewöhnliche Kenntnis der ganzen Bibel und ist tief in den hebräischen Sprachgeist eingedrungen. Im Gegensatz zu so vielen Exegeten beherrscht er auch das nachbiblische jüdische Schrifttum, dessen Sprachschatz er häufig mit Glück zur Vergleichung heranzieht. Ueberhaupt liegt der Hauptwert des Werkes, wie auch der Verfasser selbst annimmt, weniger in den zahlreichen Textänderungen als in den grammatischen und lexikalischen Neuerklärungen. Als solche seien beispielsweise angeführt: 25,11 כי רב הוא ist konzessiv zu fassen: „wie gross sie auch ist." — 45,9 שִׂמַּח bedeutet „Glück wünschen" wie Jer. 20,15 und im Neuhebräischen. Vgl. Exkurs 56 S. 406. — 51,12 חַדֵּשׁ bedeutet hier nicht „erneuern", sondern „erzeugen"[1]) wie arab. حدث IV. — Von glücklichen Textänderungen seien genannt: 30,10 מה בצע בְּדְמִּי „was nützt es, wenn ich verstumme" vgl. V. 13 ולא ידם. — 51,19 זִבְחִי אלהים „mein Opfer, o Gott". — 55,13 כי לא אויבי הרפני vgl. den Parallelismus. — 68,22 שֵׂעִיר für שֵׂעָר. — 96,2 מִיָּם לְיָם für מיום ליום. — Manche der im Werke gebotenen „neuen" Bemerkungen finden sich allerdings schon bei früheren Erklärern, was sich aus der schon erwähnten geringen Berücksichtigung der bisherigen exegetischen Leistungen erklärt. So ist 29,9 schon von Chajes in OLZ V (1902) 209 genau ebenso erklärt worden (חִשֹּׂף = خشف und יְעֵלוֹת für יְעָרוֹת zu lesen). — Ps 84,6 hat bereits Derenbourg (Revue des Etudes juives VI, 162) בֵּרְכוֹת für בְּרָכוֹת gelesen. — 143,9 hat bereits Referent in seinen „Analekten" (S. 89) כִּסְּלָתִי für כסיתי vorgeschlagen.

Die Anzahl der unhaltbaren Erklärungen ist leider übergross. Was soll man z. B. dazu sagen, wenn die הוללים 5,6 als *ἑλληνίζοντες* und (S. 396) die שוררים 54,7 als *συρίζοντες* erklärt werden, oder wenn aus 5,7 eine Anklage gegen die Pharisäer herausgelesen wird: „dass sie für göttliches

---

[1]) Scholien und kritische Bemerkungen zu den heiligen Schriften der Hebräer. I. Teil: Pentateuch. II. Teil: prosaische Schriften. III. Teil: Propheten und Daniel. Berlin 1899—1901. Vgl. darüber die Besprechung von Bacher in Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. d. Judent. XLVI 280 ff.

[1]) Auch hier hätte E. aufs Neuhebräische verweisen können: b Šebûôt 39a מצות העתידות להתחדש „die Gebote, die dereinst noch neu gegeben werden" (im Gegensatz zu den schon am Sinai gegebenen). Vgl. auch חידוש העולם für creatio ex nihilo.

Gesetz ausgeben, was keines ist, dass sie grausam sind und ihre Gegner bis aufs Blut verfolgen, und dass sie Sophisterei treiben." Nur die wildeste Phantasie kann hier einen Hinweis auf die Pharisäer[1]) erblicken und in den klaren Worten des Verses auch nur eine jener Anklage ausgesprochen finden. Auch sonst hat der leidenschaftliche Hass des Verfassers gegen die Pharisäer merkwürdige Blüten der Exegese gezeitigt. So ist 5,12 auch gegen die Pharisäer gerichtet, während „der Dichter selbstverständlich der sadduzäischen Partei angehört, denn kein Pharisäer hat je gedichtet."

Auch manche etymologische Bemerkung steht auf gleicher Höhe. So wird S. 395 Anm. 7 allen Ernstes der Versuch gemacht, den Stamm יָשַׁב aus יֵשׁ בּ und den Stamm מָחָה aus מַחַה לְ zu erklären! Indess solche Verirrungen bilden glücklicher Weise doch nur die Ausnahme und das Werk im Ganzen ist eine entschieden beachtenswerte Leistung. Denn der Scharfsinn und die Belesenheit des Verfassers haben ihn viele Schwierigkeiten erkennen lassen, an denen man bisher achtlos vorüberging, und selbst an den Stellen, wo wir seine Erklärungen ablehnen müssen, bietet er uns wertvolle Anregung und bahnt wenigstens den Weg für eine richtige Exegese. Für die Fortsetzung seiner Arbeiten möchten wir dem Verfasser raten, die Uebersetzung ganz fortzulassen und auch manchen seiner exegetischen Einfälle lieber zu unterdrücken. Die wertvollen Erklärungen würden dadurch nur sicherer gewürdigt werden.

Königsberg i. Pr.

Lagrange, La méthode historique surtout à propos de l'ancien testament. Paris 1903. Bespr. von O. Procksch.

Der Wert der sechs Vorträge des gelehrten Dominikaners ist für den Kirchenhistoriker und überhaupt den Theologen grösser als für den Orientalisten. Denn sie zeigen, wie es der Katholizismus vermag, sich die biblische Kritik anzueignen und selbst in die kritische Arbeit einzutreten, die sich auf Text, Literatur und Geschichte bezieht. Nämlich im Besitz des aller Entwickelung übergeordneten Begriffes der Kirche, also der römischen Kirche, wird es ihm möglich, die Bibel als ein Buch des werdenden und sich entfaltenden Dogmas anzusehen, das zwar implizite immer das ganze Dogma enthält, wie die Eiche in der Eichel steckt, aber nicht explizite. Und da besonders das Alte Testament in der Zeit vor dem endgültigen Abschluss der Offenbarung liegt, so brauchen auch die Menschen des Alten Testaments durchaus keine dogmatisch ausgebildete Ueberzeugung gehabt zu haben. Das Neue Testament wird in den Vorträgen mehr nur gestreift.

Für diese Zeitung kommen diese theologischen Angelegenheiten nicht in Betracht. Die Untersuchung über die historische Methode wird immer mit Rücksicht auf das kirchliche Dogma geführt; der Vf. führt keine neue historische Methode ein, sondern zeigt nur, dass die Arbeit der protestantischen Bibelkritik für den Katholizismus durchaus annehmbar ist. Weder Naturwissenschaft (S. 111 ff.) noch Geschichtswissenschaft sind die Feinde des Katholizismus; der einzige Feind ist der Protestantismus. So räumt der Vf. den sagenhaften Charakter von Urgeschichte und Sagengeschichte ein, setzt das Deuteronomium in das 7. Jahrhundert, die Psalmen in nachexilische Zeit und den gegenwärtigen Daniel ins 2. Jahrhundert.

Gut und richtig sind die Ausführungen über die althebräische Jahvereligion; der Vf. wendet sich mit Recht gegen die Enwertung der einzigartigen Geistigkeit der Jahvereligion, und dabei merkt man, dass er die altsemitische Religionsgeschichte wirklich kennt. Gut zu lesen ist die Beschreibung des damals eben entdeckten Codex Hammurabi (S. 156 ff.), der mit dem Bundesbuch (Ex. 20, 23—c. 23,19) verglichen wird, um die verhältnismässig primitivere Kulturstufe des hebräischen Gesetzes zu zeigen. Die Hebräer stehen nicht durch ihre Kultur, sondern durch ihre Religion besonders da. Mose bleibt Israels Gesetzgeber, was aber etwa in der Bibel von seiner Hand stammt, wird unsicher bleiben (S. 177); doch lässt sich das Bundesbuch aus dem Aufenthalte der Israeliten in Kadesch erklären (S. 178). Die letzte Annahme scheint mir aber doch nicht genügend begründet zu sein.

Der letzte Vortrag, der von der Geschichtsdarstellung handelt, bespricht zuerst deren mündliche Form, also die Sage, wobei man gern etwas Eingehenderes über die Gesetze hörte, nach denen sich Sagen bilden; dann ihre schriftliche Gestalt, die bei den He-

[1]) Auch die zum Beleg herangezogene Stelle Abot 2,10 spricht weder von den Pharisäern noch von ihrer Grausamkeit, sondern von den Gelehrten (חכמים) und ihrer Unnahbarkeit.

bräern für die Königsgeschichte in Betracht kommt. Mit der Betonung der Vergeistigung der verarbeiteten, aber entgötterten Mythologien durch die Jahvereligion schliessen die Vorträge.

Königsberg i. Pr.

Karl Baedeker, Konstantinopel und das Westliche Kleinasien. Handbuch für Reisende. Mit 9 Karten, 29 Plänen und 5 Grundrissen. Leipzig. 1905. XXIV + 275 Seiten. Kl. 8°. Besprochen von Martin Hartmann.

Deutsches Wesen hat eine Kulturmission an der untern Donau zu erfüllen. Das wurde oft ausgesprochen. Aber die Nächsten dazu waren die wenigst Willigen und Fähigen, die Aufgabe zu lösen, die ernstes Arbeiten am eignen Ich verlangte, deren glückliche Bewältigung reichen Gewinn versprach. Wie sollten die Deutschen Oesterreichs, die selbst einer durchaus unnationalen, nur auf die Hausmacht bedachten absolutistischen Dynastie mit ihrem Zubehör von Finsterlingen und Schmarotzern sich nicht erwehren konnten, dem Gewirr von Völkern, die der kluge Türke in die Hände ihrer geistlichen Leiter gab und in innerm Zwist sich aufreiben liess, Licht und Ordnung bringen? In den letzten vier Jahrzehnten ist manches besser geworden. Aber nicht durch, sondern gegen die Habsburger. Darf man auch Fürstenverdienst nicht allzu hoch einschätzen, so haben doch Karls von Hohenzollern unermüdlicher Fleiss, scharfes Erfassen der Verhältnisse und zielbewusstes Vorgehen ihr gut Teil an dem Aufschwung, den Rumänien genommen. Nicht zum wenigsten war es auch deutsche Staatskunst, welche i. J. 1867 Ungarn das erreichen liess, was unter damaligen Verhältnissen irgend zu erreichen war, freilich nur eine Etappe zu Höherem bildet. Denn das ist keine Frage: wie man über die moralischen und geistigen Qualitäten der Magyaren denke, sie haben diese 38 Jahre bewiesen, dass sie gewillt sind, ihre Angelegenheiten selbst zu regeln, und dass sie in geschickter Weise jede Hilfe nützen, die ihnen von aussen kommt und die sich in den Dienst der nationalen Sache stellt. Zwei Elemente erschienen sofort auf dem Plan, als das Land der Stefanskrone sich an eine grosszügige Wirtschafts- und Kulturpolitik machte: Deutsche und Juden. Beiden hat man den Vorwurf gemacht, sie hätten die Weltfremdheit des ursprünglich nicht der indogermanischen Kulturgemeinschaft angehörigen Volkes in gar zu deutlicher Weise ausgebeutet, indem sie den grotesken Prätentionen der Söhne des mythischen Arpad in hündischer Weise schmeichelten. Aber selbst sich bereichernd schufen sie der neuen Heimat eine Fülle von Entwicklungsmöglichkeiten, gingen voran in deren Fruchtbarmachung. Und mit den Eindringlingen kam viel fremdes Blut in das Volk, dessen finnisch-ugrischer Aufzug bis dahin nur einen slavischen Einschlag erfahren hatte. Nicht zum Schaden aller Beteiligten, denn die Früchte dieser Kreuzungen vereinigen die Stärke und das Temperament der Urrasse der Intelligenz und Beweglichkeit der fränkischen Kulturwelt. Die weitere gute Entwicklung hängt nicht davon ab, dass die Heisssporne, die nach einer ungebundenen Monarchie unter einem Fürsten aus nichthabsburgischem Geschlechte schreien, ihren Willen durchsetzen. Auch unter den gegenwärtigen Verhältnissen können die Ungarn ihr Land zu reicher Blüte bringen, indem sie treu arbeiten, weniger Zeit mit politisierendem Schwatzen vertun und die Gefühle der nichtmagyarischen Bevölkerungselemente schonen. Gefahr droht dem stetigen sichern Fortschreiten vornehmlich von dem Stande, der die politische Intrige als Hauptgeschäft betreibt, dem Adel, dessen Latifundien etwa ein Drittel der gesamten Bodenfläche ausmachen und der das natürliche Interesse hat, die Gesamtheit, durch deren Mangel er seinen Überfluss vermehrt, nicht zu mächtig, d. h. wirtschaftlich und intellektuell kräftig werden zu lassen. Seine Zukunft hat das Land in der zielbewussten Entwicklung eines hochwichtigen Faktors, der bisher, scheint es, nicht genügend gewürdigt wurde: des Städtewesens. Nicht bloss die Hauptstadt hat einen gewaltigen Besitz, auch zahlreiche Landstädte. So hat z. B. Debreczen einen Hatār (Gemarkung) von $16^3/_8$ Quadratmeilen von ungeheurem Nutzungwert, und viele andere Städte sind reich, wenigstens wohlhabend. Hier ist einzusetzen. Zum Teil sind die zahlreichen wichtigen Verkehrsmittelpunkte, die den Charakter von Städten tragen, nur Zentren für das in Ungarn noch überwiegende landwirtschaftliche Gewerbe. Der reiche Bauer, der Besitzer grosser Herden hat neben dem Kaufmann dort die Herrschaft. Das prägt sich auch im Aeussern, im Stadtbild aus. Daneben muss die Industrie treten und eine energische Entwicklung nach der Seite des geistigen Lebens, die schon jetzt, das sei hier gleich bemerkt, ein reges Streben zeigt.

Die anderen Staaten, welche an den Ufern der Donau liegen, gehen auch einer

Zukunft entgegen, aber nicht mit der Energie und dem Geschick Ungarns, und unter einander erhebliche Abstände nach Temperament und Tüchtigkeit der Bevölkerung und Geschick der Regierungen zeigend. Das ist wenigstens erreicht zum Heile jener Länder, dass die frevlerische Hand, welche Jahrhunderte hindurch jeden Keim einer gesunden Entwicklung systematisch zerstörte, nicht mehr in ihr Geschick tappen kann. Aber es gilt, dieser Hand auch den Rest des Südostens Europas zu entreissen und seine Perle an der Pforte Asiens aus dem, was sie ist, aus dem Unrathaufen, wo ein physisch und moralisch verkommenes Geschlecht in steter Furcht vor Verrat scheuverstohlen um sich spähend, leise tretend ein Jammerdasein hinschleppt, freudlos, weil es nicht arbeiten darf, zu dem zu machen, was sie sein könnte: dem Wohnort von Millionen glücklicher Menschen, die zugleich an der herrlichen Natur und den Werken des Geistes sich freuend leben, d. h. arbeiten und geniessen. Aber die Menschen dort sind nicht wie ihre Brüder an der Donau, sie haben die Fähigkeit zu einer Erhebung verloren. Denn darin sind alle einig, die das Land und seine Bewohner kennen: Ihr Wille ist gebrochen. Der teuflische Plan, in den Millionen der Untertanen jeden Funken von Persönlichkeitgefühl auszulöschen und sie zu Puppen zu machen, die nur von der einen Hand gespielt werden, ist mit dem Scharfsinn, der sich oft der Erkrankung der Seele gesellt, zu bitterm Ende geführt worden. Hier ist nichts von jener Kraft, welche in dem grossen Nordreiche mit elementarer Gewalt aufsteigend, den Verbrechern ein: Hände weg! zuruft, und an den Schlimmsten das gerechte Strafurteil vollzieht. Hier ist nur Zittern und Leiden.

Mit Wissen der osmanischen Behörden kommt kein Reisehandbuch in das Land. Denn das ist ein Mittel für eine grosse Menge von Fremden, mit dem Lande bekannt zu werden, und diese Bekanntschaft der vielen schafft immer neue Erkenntnis im einzelnen, die gibt wieder bessere zusammenfassende Darstellung und so fort in dauernder Wechselwirkung. Wie, wenn diese Fremden eines Tages sich die eindringende Vertrautheit mit dem Lande zunutze machten zur Verdrängung der gegenwärtigen Herrscher, die ja das Land nur ganz ungenügend kennen? Wann und wie die Katastrophe eintreten wird, ist nicht zu sagen. Aber sie kann nicht fern sein, denn die Dinge sind in der Hauptstadt — und sie allein bedeutet etwas in diesem Lande ausgenommen vielleicht einige Städte Syriens — zu einem Punkte gediehen, der unerträglich ist, unerträglich auch für die Fremden, die dort als Gäste leben, und die beständig demonstrativ erklären, die Verbrechen gegen Leben und Eigentum, welche die Regierung dort täglich, stündlich an den Regierten übt, gingen sie nichts, gar nichts an. Man wende nicht ein, dass auch i. J. 1800 kein Mensch einen Heller für das Weiterbestehen des Osmanischen Reiches gab. Damals hatte man noch eine abergläubische Furcht davor, damals glaubten die absolutistischen Regierungen, in der Erhaltung dieses wahrhaften Ideals des Absolutismus eine Stütze ihrer eigenen finstern, volkmordenden Gewalt zu besitzen. Heut ist die einzige ausgesprochen absolutistische Regierung Europas ihrem Falle nahe, der die absolutistischen Velleitäten, die in anderen schleichen, um ihre Hoffnungen trügt und die Befreiung der unglücklichen Südostecke mit sich bringen muss.

Wissen ist Macht. Lehrmittel sind Machtgeber. Dieser Baedeker ist ein Lehrmittel von unschätzbarem Werte. Gewiss bleibt die grosse Masse in den Ländern, die die Baedekerleute durchschwärmen, von den Fremden unberührt. Aber dies Buch ist nicht bloss für den flüchtigen Wanderer, es ist auch für den, der mit Sonderinteressen kommt. Es hilft ihm das Land verstehen in seinem Werden und in seinem Sein, aus ihm kann er die Bewohner, die ja von dem eignen Lande so gut wie nichts wissen, über die Schätze ihrer Vergangenheit, über das Elend ihrer Gegenwart unterrichten, Leben in ihnen weckend, ihr Vertrauen erwerbend, und wo Widerspruch nicht ausbleibt, ihnen das Richtige weisend. Denn der Charakter der altbewährten Handbuchreihe ist auch hier festgehalten: was gegeben wird, wird gründlich gegeben, bearbeitet von tüchtigen Fachmännern nach dem neuesten Stande der Dinge. Eine Zierde des Werks sind vor allem die archäologischen Teile: die Uebersicht über die Antikensammlung der Hauptstadt (die Seiten 104—118 enthalten alles Wichtige in gedrängtester und doch klarer wissenschaftlicher Darstellung, die um so dankenswerter ist, als die Kataloge bei dem raschen Wachstum der Sammlungen veraltet, zum Teil vergriffen sind), die Darstellung der schon beendeten oder noch im Gange befindlichen Forschungarbeiten in Troja, Ephesos, Tralleis, Priene, Milet, Didyma, Pergamon. Ueberall sind Pläne und Grundrisse bei-

gegeben. Nicht völlig ausreichend erscheint die Karte des westlichen Kleinasiens S. 173. Bei einer Neubearbeitung dürfte für Bestimmung des zu gebenden Kartenmaterials vielleicht ein Gesichtspunkt fruchtbar werden, der von einer höhern Einheit ausgeht. Es ist nämlich unser Band, vereint mit „Palästina und Syrien" und „Russland", geeignet, zu einem Ganzen ausgearbeitet zu werden, das eine vollständige Uebersicht über die unter dem Einfluss des Islams stehenden Gebiete Vorderasiens und Mittelasiens gibt. Seine Ergänzung hätte das Vorhandene zu finden in einem Handbuche für Persien und die daranstossenden Gebiete Mittelasiens unter russischer, chinesischer und afghanischer Herrschaft. Arabien wäre im Anschluss an „Palästina und Syrien" zu behandeln, wie diesem bereits jetzt ein höchst dankenswerter Abschnitt „Mesopotamien und Babylonien" beigefügt worden ist. Eine Verschiebung der gegenwärtigen Anlage ist auf die Dauer doch nicht zu umgehen. Denn immer näher rücken die Ereignisse im östlichen Kleinasien dem Punkte, wo auch dorthin die Schiene, d. h. gesteigertes wirtschaftliches und kulturelles Leben dringt. Ist die Verbindung des gegenwärtigen Terminus der Anatolischen Bahn Eregli mit Adana, von dem schon jetzt ein kurzer Strang zum Mittelmeer führt, und dann weiter mit dem nordsyrischen Aleppo gesichert, so ist die von Angora mit dem russischen Bahnnetz, das jetzt in Kars Kleinasien nahe tritt, noch nicht spruchreif, aber ihre Herstellung wird kommen, sobald in den beiden beteiligten Staaten geordnetere Verhältnisse eingetreten sind, wie das nächste Jahrzehnt sie erwarten lässt. Es wird schon jetzt Bedacht genommen werden dürfen auf eine Zusammenfassung Kleinasiens mit den nach den Boden- und Bevölkerungverhältnissen dazu gehörigen östlich anstossenden Teilen Russlands (Kaukasus und Transkaukasien), erläutert durch sorgfältige Karten des Gesamtgebietes in grösserem Massstabe. Hingewiesen sei hier auf die monumentale Arbeit, die ihrer Vollendung entgegengeht: R. Kiepert, *Karte von Kleinasien* (24 Blätter in 1 : 400000), von der hier noch ausführlich die Rede sein wird, und über die nur kurz bemerkt sei, dass sie alles irgend zugängige Material in sorgfältigster Verarbeitung bietet, und durch Eintragung der alten Ortsnamen auf Grundlage selbständiger historisch-kritischer Forschung ausgezeichnet ist. Der Band „Russland" würde durch jene Neuordnung nicht unwesentlich entlastet werden. Auf der andern Seite erführe unser Band einen so bedeutenden Zuwachs, dass sich die Zusammenschweissung Südost-Europas mit Asien nicht mehr wird halten lassen. Dagegen liesse sich sehr wohl mit einer Sonderbehandlung Konstantinopels die ausführlichere Darstellung der Balkanstaaten (Serbien, Bulgarien, Rumänien) verbinden, und so würde auch für Südost-Europa, von welchem Griechenland bereits in Sonderdarstellung vorliegt, eine ein vortreffliches Gesamtbild bietende Gruppe sich schaffen lassen.

Nur die Rührigkeit und Empfänglichkeit für alle Anregungen, die der Herausgeber der berühmten Handbücher stets bewiesen, gaben den Mut, hier für so tiefgreifende Umwälzungen einzutreten. Die Verwirklichung ist nicht von heute auf morgen zu erwarten, hängt auch von den Ereignissen ab, welche die nächsten Jahre in jenen Gebieten bringen werden. Die Ueberraschungen, die wir seit der Nacht 8./9. Februar 1904 erlebten, sind so gewaltig, dass Umwälzungen auch in Vorderasien uns nicht erstaunen werden. Welchen Gewinn die Wissenschaft aus einer zu völliger Erschliessung, zur freiesten Bewegung führenden Entwicklung ziehen muss, liegt auf der Hand. Schon unter unbesiegbar scheinenden Schwierigkeiten wurden dem Boden Vorderasiens seit Mitte des vorigen Jahrhunderts Schätze entrissen, welche eine Neugestaltung unserer Vorstellung vom alten Orient herbeiführten. Liebgewonnene Werte preiszugeben sträubten sich nicht nur die, welche am liebsten die Sonne verhüllen möchten, damit sie ihr finsteres Treiben nicht blossstelle. Die Ehrlichen haben nun endlich der Wahrheit ihr Recht gegeben. Doch noch fehlen Glieder in dem neuen Bilde, dessen wichtigste Gestalten uns aus den fernsten Grenzen des unwirtlichen Türkenlandes kamen, während seltsamerweise das vor den Toren Europas Liegende nur spärliche Beute bot. Auch hier wird der Spaten immer kräftiger und erfolgreicher einstechen, und weiter wird seinen Lauf nehmen, was allein Wissenschaft, was allein des Schweisses der Edlen wert ist — die Umwertung aller Werte.

Hermsdorf (Mark).

Miscellen V.

Hapirti ou Hatamti?

Par V. Scheil.

1. E (nap) Ma-an-za-at[1]) za-na ri-ša-ar-ri
2. u Hu-te-lu-du-uš (nap) In Su-uš-na-ak ša-ak
3. ꜗ Ku-ti-ir (nap) Nah-hu-un-te a-ak ꜗ Šil-ha-ak
4. (nap) In Su-uš-na-ak gi-ig li-qa-me
5. ri-ša-ak-ki ta-ak-ki-me u-me ta-ak-ki-me
6. (šal) (nap) Nah-hu-un-te u-tu am-ma ha-aš-tu-
7. -uk u-ri-me a-ak ta-ak-ki-me i-gi
8. šu-tu-pe-me in-ti-iq-qa-a-ak hi-na-
9. -ap u-hi-in-ni hu-ut-tah a-ak si-ya-an
10. (nap) Ma-an-za-at-me a-ak (nap) Si-mu-ut-
11. -ta nap Ha-ta-am-ti-ir-me-ma
12. ta-at-tah-

1. A Manzat la déesse auguste,
2. moi Huteluduš In Sušnak, fils (-neveu)
3. de Kutir Nahhunte et de Šilhak
4. In Sušnak, valeureux,
5. grand, pour ma vie, pour la vie
6. de Nahhunte utu, la mère vénérée
7. de moi, et pour la vie des frères
8. aimés, il fut (?) . . . ., de
9. . . . . . en . . . . je fis, et (dans) le temple
10. de Manzat et de Simutta
11. dieu(x) de Hatamti, j'y
12. plaçai (vouai).

Je réserve toutes autres réflexions sur le document, pour le futur Volume de Textes élamites anzanites. Son intérêt culmine dans l'apposition à Manzat et Simutta de: dieu (ou dieux) de Hatamti. Sommes-nous en présence du mot lu jusqu'à le jour Hapirti? Sur la stèle de Naram Sin, légende de Šutruk Nahhunte (XXIV) ꜗ est employé avec la valeur tu, tam dans sumutu (tam).

Des lors, il faut rapprocher de Hatamti, le vieux nom Atamdu(n) si fréquent dans les petits textes de Comptabilité, de l'époque d'Ur. Atamdu(n) va en effet de Compagnie avec Anšan et Suse dans les Tabl. chald. (Thureau Dangin) Nos 325—328—349—351 et autres textes tutti quanti inédits.

[1]) LXXV. 19. lire en complétant: (nap) Ma-an-za-at.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Vorderasiatische Gesellschaft, Berlin.
Maisitzung: J. Lippert, Bericht über den Orientalistenkongress in Algier. M. Hartmann sprach über eine südarabische Inschrift, welche einigen Ertrag zum vorislamischen Pantheon lieferte, L. Messerschmidt über altbabylonische Datierungsweise, indem er noch eine solche Tafel des Berliner Museums vorlegte, wie eine vom Herausgeber der OLZ. in No. 1 dieses Jahrgangs veröffentlicht ist, Hugo Winckler über die von King publizierte Inschrift Tukulti-Ninib's I.

Anthropologische Gesellschaft, Berlin.
Aprilsitzung: Blankenhorn, die Steinzeit in Syrien und Palästina.

Mitteilungen.

Seymour de Ricci hat für die Ac. d. B.-L. in Ägypten Papyri erworben, worunter 10 koptische Texte enthalten.

Zeitschriftenschau.

The Academy 1905.
1716. Hadji Khan, With the pilgrims to Mecca. The great pilgrimage, a. H. 1318, bespr. v. ?

Allgemeines Literaturblatt 1905.
5. Lagrange, Études sur les religions sémitiques, bespr. v. N. Schlögl. — J. Rosenberg, Assyrische Sprachlehre, (u.) H. Pinkas, Fragment eines Gebetbuches aus Yemen, (u.) J. Böllenrücher, Gebete und Hymnen an Nergal, (u.) M. J. de Goeje, Selection from the annals of Tabari, (u.) P. Kahle, Die arabischen Bibelübersetzungen, bespr. v. Haffner.

Allgemeine Missionszeitschr. 1905.
2. u. 3. Meinhof, Die Christianisierung der afrikanischen Sprachen.

Annales des Sciences politiques 1905.
2. O. Houdas, L'Islamisme, bespr. von M. Caudel.

Archiv für Geschichte d. Philos. 1905
XI. 2. H. Derenbourg, Le commentaire arabe d'Averroès sur quelques petits écrits physiques d'Aristote.

The Athenaeum 1905.
4041. L. A. Waddell, Lhasa and its mysteries, with a record of the expedition 1903—04. bespr. v. ?

Berl. Philol. Wochenschr. 1905.
12. O. Weber, Theologie und Assyriologie im Streite um Babel und Bibel, bespr. v. B. Meissner. — E. Nestle, Nísibis oder Nisíbis?
15. K. Sethe, Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit, bespr. v. v. Bissing.

Beweis des Glaubens 1905.
4 Theologischer Literaturbericht: F. Delitzsch, Babel und Bibel III. (u.) G. Hoberg, Babel und

Bibel, (u.) E. König, Die Babel-Bibel-Frage und die wissenschaftliche Methode, (u.) H. Winckler, Die Weltanschauung des alten Orients, bespr. v. Oettli. — H. Preiswerk, Der Sprachenwechsel im Buche Daniel, bespr. v. E. König. — H. Marti. Dodekapropheton, bespr. v. Oettli.

Bibl. Zeitschrift 1905.

III. 2. G. Aicher, אור im Sinne von „Dunkelheit". — K. Zenner, Ein Beispiel „kolumnenweiser Verschreibung". [Jer. 46, 3—12]. — V. Zapletal, Die vermeintlichen Einflüsse der griechischen Philosophie im Buche Kohelet (Schluss). — J. Göttsberger, Zu Prov. 3, 18b nach LXX. — P. Richter, Die Ursprache des Buches Daniel (sei babylonisch). — A. Šanda, Zu Ez. 18, 10. — J. Hejcl, *'Αμμεσφεκωδείμ*. — J. Döller, Zum Namen Moses (= aegypt. mesu Sohn. Keine Volksetymologie, sondern ein blosses Wortspiel). — E Schrader, Die Keilinschriften und das alte Testament. 3. Aufl. von Zimmern und Winckler, bespr. v. J. Nikel. — A. Posnanski, Schiloh, bespr. v. Engelkemper. — N. Schlögl, Bücher Samuelis, bespr. v. Selbst. — J. Hontheim, Das Buch Job, bespr. v. N. Schlögl.

Bulletin Critique 1905.

8. Labourt, Le christianisme et l'empire Perse sous la dynastie Sassanide, bespr. v. A. Vogt.

Comptes Rendus 1904.

Nov.—Déc. Sitzungsberichte vom November und Dezember 1904. — H. Wallon, Notice sur la vie et les travaux de Charles-Marie-Wladimir Brunet de Presle. — Lettre de Gauckler à Cagnat, Sur l'emplacement du camp de la première cohorte urbaine à Carthage. — M. Collignon, Note sur les fouilles exécutées à Aphrodisias par M. P. Gaudin. — Livres offerts: B. de Meynard über de Motylinski, le dialecte berbère de R'edamès; S. Reinach über R. Weill, recueil des inscriptions égyptiennes du Sinai.

Le Correspondant 1905.

25 Mars. H. de Lacombe, Sur la divinité de Jésus Christ. II. La science religieuse au siècle de Bossuet. (Uebersicht über die religiösen und biblischen Wissenschaften vom Mittelalter bis auf Bossuet mit besonderer Berücksichtigung der Erschliessung des Orients für die Wissenschaft).

10. Avril. F. Mury, Fonctionaires et indigènes en Afrique. Le Mission de Brazza.

Deutsche Lit.-Ztg. 1905.

10. A. S. Peake, The problem of suffering in the Old testament, bespr. v. A. Bertholet. — A. Neumann, Jesus, wer er geschichtlich war, bespr. v. H. Holtzmann. — Petrus Ibn Rahib, Chronicon orientale, ed. L. Cheikho, bespr. v. J. Goldziher. — F. Hommel, Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients. 2. Auflage des „Abrisses der Geschichte des Alten Orients", I, bespr. v. M. Streck.

11. W. Spiegelberg, Aegyptologische Randglossen zum alten Testament, bespr. v. Fr. W. v. Bissing. — K. Fries, Das philosophische Gespräch von Hiob bis Platon, bespr. v. H. Gressmann. — *N. Γ. Πολίτης, Μελέται περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ*, bespr. v. A. Heisenberg. — K. Breysig, Der Stufenbau und die Gesetze der Weltgeschichte, bespr. v. A. Vierkandt.

12. V. Chauvin, Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes, bespr. v. J. Barth.

13. A. Jeremias, Das alte Testament im Lichte des alten Orients, bespr. v. H. Gunkel. — A. Cour, l'Établissement des dynasties des Chérifs au Maroe et leur rivalité avec les Turcs de la régence d'Alger, 1509—1830, bespr. v. M. J. de Goeje. — Al-Battānī sive Albatenii opus astronomicum, editum a. C. A. Nallino, bespr. v. A. v. Braunmühl.

Deutsche Rundschau 1905.

7. W. Geiger und E. Kuhn, Grundriss der iranischen Philologie, bespr. v. H. Oldenberg.

Folk-Lore 1905.

XVI. 1. E. Westermarck, Midsummer customs in Marocco. — R. H. Nassau. Fetishism in West-Afrika, (u.) E. Allégret, Les ideés religieuses des Fans, bespr. v. A. Lang.

The Geographical Journal 1905.

XXV. 4. C. G. Rawling, Exploration of Western Tibet and Rudok. — H. S. Cronin, Ptolemy's map of Asia Minor: method of construction. — E. Chantre, Recherches anthropologiques dans l'Afrique orientale: Égypte, bespr. v. ? — M. Merker, die Masai, bespr. v. A. H. Keane.

La Geographie 1905.

XI. 3. J. Brunhes, L'irrigation en Egypte depuis l'achèvement du réservoir d'Assouan. — H. Froidevaux, Exploration du capitaine Tilho dans le bassin du Tchad.

Geographischer Anzeiger 1905.

6. III. G. A. Lucas, Die wirtschaftliche Bedeutung des Niger. — E. v. Salzmann, Im Sattel durch Zentralasien, bespr. v. F. Lampe.

Geographische Zeitschrift 1905.

XI. 3. Neuigkeiten: Englands Bemühungen in Süd-West-Asien. Französische Expedition nach Marocco. Deutsche Gesandtschaft nach Abessinien. Gründung der Stadt Livingstone an den Viktoriafällen des Sambesi. — M. Vollkommer, Die Quellen Bourguignon d'Anvilles für seine kritische Karte von Afrika (1749), bespr. v. A. Wolkenhauer. — G. Schneider, Die grossen Reiche der Vergangenheit und der Gegenwart, bespr. v. O. Schlüter. — W. Sievers, Asien. 2. Aufl., bespr. v. M. Friederichsen. — G. Richter, Physikalische Karte von Asien, bespr. v. R. Langenbeck.

Globus 1905.

LXXXVII. 9. Die Wasserverbindung zwischen Niger und Tsadsee (Karte und Abbildungen). — Zeitberechnung bei den Evhe in Togo. — H. Singer, Die Verwendung des Afrikafonds. — H. Seidel, Erste Namengebung bei den Evhenegern in Togo.

10. Die Wasserverbindung zwischen Niger und Tsadsee (Schluss). — Kretische Forschungen. — Die Schöpfung und die ersten Menschen nach der Vorstellung der Baluba. — Das angebliche Semitentum der Massai (von Karl Meinhof angezweifelt).

11. P. v. Stenin, Dr. A. A. Iwanowskys Anthropologie Russlands (Armenier, Perser u. a.) — A. Meyer, Aus der Umgegend von Jalta. — Archiv für Religionswissenschaft VII, bespr. v. K. Th. Preuss. — M. Friedrichsen, Forschungsreise in den zentralen Tien-schan, bespr. v. S. — J. Greenfeld, Die Verfassung des persischen Staates, bespr. v. A. Hellwig.

12. A. Hellwig, Die jüdischen Freistädte in ethnologischer Beleuchtung. — D. H. Müller, Die Mehri- und Soqotrisprache. I. Texte, bespr. v. M. Winternitz.

13. Hutter, Völkerbilder aus Kamerun. — Lenfant, La grande route du Tchad. bespr. v. Sg.

Gött. gel. Anzeigen 1905.

167. III. The sixth book of the select letters of Severus Patriarch of Antioch in the Syriac version of Athanasius of Nisibis, edit. by E. W. Brooks, bespr. v F. Schulthess — J. Horovitz, Die Hāšimijjāt des Kumait, hrsg., übers. u. erl., bespr. v. C. Brockelmann.

The Imp. Asiat. Quart. Review 1905.

April. E. Montet, Quarterly report of semitic studies and Orientalism. — F. A. Edwards, The conquest of Abyssinia. — E. H. Parker, China u. Tibet. — E. J. W. Gibb, A history of Ottoman poetry, bespr. v. ? — The Coptic version of the New Testament, bespr. v. B.

Indogermanische Forschungen 1905.

XVII. Anzeiger 1. 2. 3. H. Helmolt, Weltgeschichte Bd. 2 u. 3, bespr. v. H. Hirt. — A. Philippson, Das Mittelmeergebiet, bespr. von A. Thumb. — C. Bartholomae, Altiranisches Wörterbuch, bespr. v. Justi (Eingehende Besprechung mit vielen Einzelheiten).

Journal des Savants 1905.

3. V. Bérard, Les Phéniciens et l'Odyssee, bespr. v. G. Perrot I.

Literar. Handweiser 1905.

6. „Der alte Orient" 1900—1905, bespr. v. A. Schulte.

Literarische Rundschau 1905.

3 H. Grimme, Die weltgeschichtliche Bedeutung Arabiens. Mohammed, bespr. v. E. Lindl.

4. P. Volz, Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba, bespr. v. Riessler. — H. Lübeck, Adoniskult und Christentum auf Malta, bespr. v. M. Seibel.

Literar. Zentralblatt 1905.

12. E. Fagnan, Histoire de l'Afrique et de l'Espagne intitulée Al-Bayano 'l-Mogrib T. II, bespr. v. ? — Socin, Arabische Grammatik. 5. Auflage von C. Brockelmann, bespr. v. ?

13. F. Consolo, Un poco più di luce sulle interpretazioni della parola מלך, bespr. v. S. K. — A. v. Schweiger-Lerchenfeld, Die Frauen des Orients in der Geschichte, Dichtung und Leben, bespr. v. ? — Die Hāšimijjāt des Kumait, hrsg. v. J. Horovitz, bespr. v. Reckendorf. — R. Lübeck, Adoniskult und Christentum auf Malta, bespr. v. E. von Stein.

15. F. Giesebrecht, Jeremias Metrik, bespr. v. -rl-.

16. J. Périer, Vie d'Al-Hadjdjâdj ibn Yousof (41—95 de l'Hégire), bespr. v. Reckendorf. — L. Caetani, Annali dell' Islām, bespr. v. S—y.

Nuova Antologia 1905.

Fasc. 799. R. Peruzzi de Medici, Il ferro nell' antichità e nel medio evo. — XXX, Tunisi sempre.

Petermanns Mitteilungen 1905.

51. II. A. F. Stahl, Reisen in Zentral- und Westpersien (Schluss).

51. III. W. Götz, Serbische Siedelungskunde (J. Cvijić, die Siedelungen der serbischen Lande, bespr.) — Sievers, Asien, 2. Aufl., bespr. v. E. Lentz. — A. Stein, Map of Khotan, (u.) O. Olufsen, Through the unknown Pamirs, (u.) Sven-Hedin, Scientific results of a journey in Central-Asia, (u.) C. Puini, Il Tibet, (u.) W. J. Roborowski, Arbeiten der Expedition der Kais. russ. geogr. Ges. nach Zentralasien, bespr. v. M. Friedrichsen. — M. Friedrichsen, Forschungsreise im zentralen Tiënschan, bespr. v. C. Diener.

Polybiblion 1905.

CIII. 3. E. Mangenot, Publications récentes sur l'écriture sainte et la littérature orientale. (M. J. Lagrange, Études sur les religions sémitiques; A. Jeremias, Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion; J. Vaughan, Autour de la bible, traduit par J. Riché; H. M. Wiener, Studies in biblical law; F. Buhl, La Société israélite; B. P. Moors, le système des poids, mesures et monnaies des Israélites; A. Paulus, Les Juifs avant le Messie; J. Hontheim, Hiob; A. Condamin, Isaïe). — H. Froidevaux. Géographie, Voyages. (Carte de Marocco. Paris L. Theuveny; G. Saint-Paul, Souvenirs d'Algérie et de Tunisie; J. Brochet, de Tunis à Alger; M. Wahl, l'Algérie; P. Castel, Tébessa; A. Bernard, une mission au Maroc; Besset et Pein, Reconnaissances au Sahara).

Protestantenblatt 1905.

16, 17, 18 B. Gerlach, neuste astronomische „Feststellungen" zum Leben Jesu: Zuerst ein Angriff auf Oefele MVAG 1903, augenscheinlich aber nur nach Referaten über Oefele, wie aus dem köstlichen Satze selbst wenn der „Kunstausdruck „stand" auch noch ferner umgehen sollte, ist klar, dass das Stationärwerden des Jupiter ein bestimmtes Haus nicht bezeichnen kann klar genug hervorgeht; denn sonst hätte Gerlach doch sehen müssen, dass Oefele den Ausdruck „Haus" im astronomischen Sinne gebraucht. Also ist die ganze Widerlegerei, welche das, was Oefele wollte, gar nicht begriffen hat, wertlos. Dann ein Angriff auf Achelis, Nachr. d. Kgl. Ges d. W. Göttingen 1902, dessen Arbeit dem eifrigen Verfechter protestantischer Theologie auch lediglich durch die Referate über sie bekannt zu sein scheint. Mit der also bewiesenen Gewissenhaftigkeit verträgt sich gut der Pferdefuss des Vorwurfs wissenschaftlicher Leichtfertigkeit gegen die für die Veröffentlichung in den MVAG und Nachr. K. Ges. W. Göttingen verantwortlichen Instanzen. D. R.

Revue de l'Hist. des Religions 1905.

LI. 1. R. Dussaud, Questions mycéniennes. (Die Ausgrabungen in Kreta). — M. J. Lagrange, Études sur les religions sémitiques, bespr. v. A. Lods. — F. Mari, Il codice di Hammurabi e la biblia, (u.) J. Jeremias, Moses und Hammurabi 2. Aufl., (u.) D. H. Müller, über die Gesetze Hammurabis, (u.) A. C. Stanley, The laws of Moses and the code of Hammurabi, bespr. v. A. Lods. — J. Hastings, A dictionary of the Bible, bespr. v. J. Réville. — J. Böllenrücher, Gebete und Hymnen an Nergal, bespr. v. Et. Combe. — M. Friedländer, Griechische Philosophie im Alten Testament, bespr. v. M. Vernes. — Miguel Asin y Palacios, El averroismo teólogico de Sto. Tomas de Aquino, bespr. v. P. Alphandéry. — H. Stumme, Maltesische Studien, bespr. v. R. Gauthiot. — Nahum Slouschz, La renaissance de la littérature hébraïque (1743—1885), bespr. v. F. Macler. — Th. Achelis, Abriss der vergleichenden Religionswissenschaft, bespr. v. J. Réville.

Revue Archéolog 1905.

Janv.-Févr. R. Dussaud, La chronologie des rois de Sidon. — F. Cumont, Notes sur le culte d'Anaïtis. — S. Ronzevalle, notes sur quelques antiquités syriennes.

Revue d'Assyriologie et d'Arch. Or 1904.

VI. 1. Mission française de Chaldée, reprise des fouilles de Tello (L. H.). — M. fr. d. Ch., campagne de 1903, compte rendu sommaire des fouilles, par le capitaine Gaston Cros (mit Plan der Ausgrabungen, Abbildung eines Helmes „casque chaldéen en cuivre", der wahrscheinlich in die Epoche Ur-Nina's gehört). — Leon Heuzey, une statue complète de Goudéa: Zu einer Statue von 0,45 m Höhe, gefunden durch Cros beim Tell des Tablettes, passte ein von De Sarzec gebrachter Kopf, so dass jetzt die erste vollständige Statue Gudea's vorhanden ist. Nachweis, dass die Verkürzung des Körpers im Verhältnis zum Kopf auf archaïscher Convention mit Rücksicht auf die gegebenen Verhältnisse der Steinblöcke beruhe. — Thureau-Dangin, nouvelle inscription de Goudéa (Original, Transskription, Uebersetzung). — idem, la ruine de Shirpourla (Lagash) sous le règne d'Ourou-Kagina (Ein für die älteste Geschichte hochwichtiges Dokument in überraschender Weise aufgeklärt und brillant erklärt! D. R.).

2. Hartwig Derenbourg, supplément aux monuments Sabéens et Himyarites du Louvre. — Mission française de Chaldée campagne de 1903, compte rendu sommaire des fouilles, par le capitaine Gaston Cros, chef de la mission (fin). — Léon Heuzey, autres monuments figurés provenant des fouilles du capitaine Cros. I petite tête polychrome. II figure découpée du roi Our-Nina. III la pêche de Gilgamès (mit wichtigen Ausblicken auf die Entlehnung der Taten des Heracles aus denen seinen chaldäischen Prototyps). — idem, de la décoration des vases chaldéens. I vases a figures incisées. II vases a décor géométrique. — F. Thureau-Dangin, réplique de l'inscription d'Arad-Nannar. — idem, un nouveau roi d'Our.

Revue Chrétienne 1905.

1. Mars. F. Macler, Zoulvisia. Conte arménien (Uebersetzung. Text Hamov Hetow p. (30.)

Revue Critique 1905.

11. L. W. King, Resords of the reign of Tukulti-Ninib, king of Assyria, bespr. v. C. Fossey.

12. R. Roehricht, Regista regni Hierosolymitani, Additamentum, bespr. v. M. van Berchem.

Revue internat. de Théologie 1905.

Avril-Juin. J. J. Lias, Recent Old testament criticism.

Revue Scientifique 1905.

III. 15. H. H. Johnston, Pygmées et hommes simiesques de la frontière de l'Ouganda.

The Saturday Review 1905.

No. 2581. L. W. King, Records of the reign of Tukulti-Ninib, king of Assyria, bespr. v. ?

Séances et Travaux d. l'Ac. d. Sci. Mor. Pol. 1905.

Mars. E. Ronard de Card, les relations de l'Espagne et du Maroc pendant le XVIIIe et le XIXe siècles, Bericht von Glasson.

Theolog. Literaturblatt 1905.

10. E. Nestle, Die syrischen Evangelien.

11. G. Nagel, der Zug des Sanherib gegen Jerusalem, bespr. v. Ed. König.

12. G. Krüger, Kritik und Ueberlieferung auf dem Gebiet der Erforschung des Urchristentums, bespr. v. Nu.

13. D. Nielsen, Die altarabische Mondreligion und die mosaische Ueberlieferung, bespr. v. F. Hommel.

Theolog. Literaturzeit. 1905.

4. A. B. Davidson, Old testament prophecy, bespr. v. Giesebrecht. — F. Baethgen, die Psalmen, 3. Aufl., bespr. v. G. Beer.

5. A. B. Ehrlich, Die Psalmen, übersetzt und erklärt, bespr. v. G. Beer. — K. F. A. Lincke, Jesus in Kapernaum, bespr. v. H. Holtzmann. — Eb. Nestle, zwei syrische Citate aus dem Korintherbrief. — Schürer, Zur Notiz (zu Sluys, de Maccabaeorum libris).

6. D. Völter, Aegypten und die Bibel, bespr. v. A. Wiedemann. — J. Weiss, die Offenbarung des Johannes, bespr. v. H. Holtzmann. — F. Kaulen, Sprachliches Handbuch zur biblischen Vulgata, bespr. v. A. Jülicher. — Sancti Hieronymi presbyteri tractatus sive homiliae in psalmos quattuordecim, ed. G. Morin, bespr. v. Grützmacher.

7. W. Nowack, Die kleinen Propheten, bespr. v. Giesebrecht. — W. E. Barnes, The Peshitta Psalter according to the West-Syrian text, bespr. v. A. Rahlfs. — J. Theodor, Bereschit Rabba, bespr. v. E. Bischoff. — R. Reitzenstein, Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Litteratur, bespr. v. H. Lietzmann.

Theologisch-Praktische Quartalschr. 1905.

2. Prinz Max von Sachsen, Die orientalische Kirchenfrage. — J. Nikel, Genesis und Keilschriftforschung, (u.) J. Hontheim, Buch Job, (u.) M. Weiss, B. Alberti Magni O. Praed. Commentarii in Job, bespr. v. L. Schneedorfer. — B. Neteler, Die Bücher Samuel der Vulgata und des hebräischen Textes, bespr. v. ? — J. Döller, Geographische und Ethnographische Studien zum 3. und 4. Buche der Könige, bespr. v. A. Polz. — E. Laur, Die Prophetennamen des alten Testaments, besp. v. Fruhstorfer.

Theolog. Quartalschrift 1905.

LXXXVI. 2. von Bebber, Das Prätorium des Pilatus. — G. Gatt, Die Mauer des Agrippa (Nordmauer Jerusalem, gebaut 42—56 n. Chr.). — J. Nickel, Zur Verständigung über „Bibel und Babel", (u.) G. Hoberg, Babel und Bibel, (u.) O. Weber, Theologie und Assyriologie im Streite um Babel und Bibel, bespr. v. Vetter. — E. Laur, Die Prophetennamen des alten Testaments, (u.) F. v. Hummelauer, Exegetisches zur Inspirationsfrage. Mit besonderer Rücksicht auf das alte Testament, (u.) J. Hontheim, Das Buch Job, bespr. v. Vetter. — Vetter, Anzeige der „Vierteljahrsschrift für Bibelkunde, Talmudische und Patristische Studien."

Theolog. Revue 1905.

3. J. Elbogen, Die Religionsanschauungen der Pharisäer, bespr. v. J. Döller. — U. Coppens, Le palais de Caïphe et le nouveau jardin Saint-Pierre, bespr. v. C. Mommert.

4. F. Bäthgen, Die Psalmen übersetzt und erklärt, 3. Auflage, bespr. v. N. Peters. — K. Lübeck, Adoniskult und Christentum auf Malta, bespr. v A. Koch.

5. K. Miketta, Der Pharao des Auszuges, bespr. v. Zapletal.
6. H. Gressmann, Eusebius' Theophanie, bespr. v. O. Braun.

Theol. Rundschau 1905.
VIII. 3. A. Kamphausen, Altes Testament. Hagiographie I. (Baethgen, Die Psalmen, 3. Aufl.; Th. Engert, Der betende Gerechte der Psalmen; Th. Noeldeke, Ein vorexilisches Lied im Psalter; H. Grimme, Psalmenprobleme; H. Gunkel, Ausgewählte Psalmen; T. K. Cheyne, Book of psalms; W. T. Davison, The psalms; D'Eyragues, Les psaumes; J. Wellhausen, Das Evangelium Marci. Der Begriff מָשָׁל; J. K. Gasser, Sprüche Jesu Ben Sira; J. Ley, Buch Hiob; J. Royer, Eschatologie des Job; E. König, The problem of the poem of Job.). — Ficker, Alte Kirchengeschichte (A. Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten; N. F. X. Leipoldt, Schenute von Atripe und die Entstehung des national ägyptischen Christentums).

Theol. Stud. u. Krit. 1905.
3. G. Rothstein, Amos und seine Stellung innerhalb des israelitischen Prophetismus. — Jaspis, zur Erklärung der Schriftsteller Exod. 3, 21. 22; 11, 2; 12, 35. 36. — J Hastings and J. A. Selbie, A dictionary of the Bible, bespr. v. C. Kautzsch.

Theol. Tijdschrift 1905.
XXXIX. 2. H. H. B. Ayles, A critical commentary on Genesis III. 4, bespr. v. B. D. Eerdmans. — J. P. van Kasteren, Kijkjes in hedendaagsche Bijbelvragen, bespr. v. demselben.

W. Z. K. M. 1904.
XVIII. 4. A. Musil, Die Provincia Arabia von R. E. Brünnow, A. v. Domaszewski und J. Euting. — A. M. Дирръ, Грамматика удинскаго языка, bespr. v. H. Schuchardt (Udische Sprache, am Südabhang des östlichen Kaukasus).

The Westminster Review 1905.
January. W. Miller, a Tour through the Peloponnesos II.

Wochenschr. f. klass. Philol. 1905.
9. A. Janke, Auf Alexanders des Grossen Pfaden. Eine Reise durch Kleinasien, bespr. v. R. Oehler. — R. Laqueur, Kritische Untersuchungen zum zweiten Makkabäerbuch, bespr. v. W. Bauer.
10. R. Weill, Recueil des inscriptions Égyptiennes du Sinai, bespr. v. A. Wiedemann. — D. M. Sluys, De Maccabaeorum libris I et II quaestiones, bespr. v. W. Bauer. — K. Dieterich, Kulturbilder von den kleinasiatischen Inseln, bespr. v. G. Lang.

Zeitschr. d. Ges. f. Erdkunde Berlin 1905.
2. C. Uhlig, Bericht über die Expedition nach den Umgebungen des Meru. — M. Merker, Die Masai. Ethnographische Monographie eines ostafrikanischen Semitenvolkes, bespr. v. S. Passarge. — G. Wegener, Tibet und die englische Expedition, bespr. v. M. Friederichsen.
3. F. Jaeger, Bericht über den Aufang der Expedition der Otto Winter-Stiftung. — Reise des Hauptmann Stieber durch das Gebiet der Musgu. — F. Bauer, Die deutsche Niger-Benuë-Tsadsee-Expedition 1902/03, bespr. v. P. Staudinger. — G. Merzbacher, Vorläufiger Bericht über die Forschungsreise in den zentralen Tien-Schan, bespr. v. M. Friederichsen.

Zeitschr. f. d. Neutestam. Wissensch. 1905.
VI. 1. E. Schürer, Die siebentägige Woche im Gebrauche der christlichen Kirche der ersten Jahrhunderte. (Die Entwickelung der 7tägigen Woche; jüdische Woche, Planetenwoche). — J. Leipoldt, Ein saïdisches Bruchstück des Jakobus-Protevangeliums.

Zeitschr. f. vergleich. Sprachforsch. 1905.
XXXIX. 4. F. N. Finck, Die altarmenische Praeposition *ənd*.

Zeitschr. f. d. evang. Religionsunterr. 1905.
XVI. 2. C. Bezold, Die babylonisch-assyrischen Keilinschriften und ihre Bedeutung f. d. alte Testament, (u.) H. Zimmern, Keilinschriften und Bibel, bespr. v. Larfeld.

Zeitschrift f. Bücherfreunde. 1904.
VIII. 8. R Forrer, Antike Bucheinbände von Achmim-Panopolis.

Zeitschr. f. kath. Theol. 1905.
2. J. Döller, Geographische und Ethnographische Studien zum 3. u. 4. Buch der Könige, bespr. v. L. Fonck. — K. Lübeck, Adoniskult und Christentum auf Malta, bespr. v. E. Dorsch. — N. Peters, Liber Jesu, filii Sirach, sive Ecclesiasticus, besp. v. M. Flunk.

Zeitschr. d. Dtsch. Pal.-Ver. 1905.
XXVIII 2/3. W. Oehler, Die Ortschaften und Grenzen Galiläas nach Josephus. (Schluss). — M. Blankenhorn, Geologie der Umgebung von Jerusalem. — H. Guthe, Das Standbild Jerusalems auf der Mosaikkarte von Madeba. — A. Sandler, Medizinische Bibliographie für Syrien, Palästina und Cypern. — H. Clauss, Kommt Jerusalem auf der Scheschonk-Liste von Karnak vor? — Simonsen, Golgotha, eine Betonungsfrage. — S. Grünhut und M. N. Adler, die Reisebeschreibungen des R. Benjamin von Tudela nach 3 Handschriften des 13. u. 14. Jahrh., hebräisch und deutsch, bespr. v. J. Goldziher. — J. Döller, Geographische und ethnographische Studien zum III. u. IV. Buche der Könige, bespr. v. P. Thomsen. — S. J. Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients, bespr. v. G. Kampffmeyer. — — H. Grimme, Die weltgeschichtliche Bedeutung Arabiens. Muhammed, besp. v. H. Stumme.

Zentralblatt für Anthropologie 1905.
X. 1. K. v. Ujfalvy, Die Ptolemäer. Ein Beitrag zur historischen Anthropologie, bespr. v. Warda. — G. Jacob, Vorträge türkischer Meddâhs [mimischer Erzählungskünstler], bespr. v. F. Giese.
X. 2. W. Wachter, das Feuer in der Natur, im Kultus und Mythus, im Völkerleben, besprochen v. A. Brunk. — O. Hackmann, Die Polyphemsage in der Volksüberlieferung, bespr. v. E. Roth.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

8. Jahrgang. 15. Juni 1905. № 6.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Arabische Mathematiker u. s. w.

Von Moritz Steinschneider.

(Fortsetzung).

Tadj al-Din, s. Arabschah (im Nachtrag), Dja'bari, Sindjari, Turkomani.
Taftazani (al-), Hadi, s. Hadi.

199. Taftazani (al-), Sa'd-al-Din Mas'ud b. Omar (gest. 1388), kommentierte die Abhandlung des *Sadjawandi*; H. IV 401, VII 1202 n. 7560.

200. Tahawi (al-), abu Dja'far Ahmed b. Muhammed al-Mi'sri, Hanifit (gest. 1526/7), wird von H. IV 401 n. 8988 unter فرّ und V 169 n. 10611 unter كتاب الوصايا angeführt; es dürfte eine einzige Schrift über Testamente und Erbteilung gemeint sein; Index p. 1109 n. 4131.
Tahir b. Hasan, s. 'Habib.
— (abu), s. Sadjawandi.
Taki al-Din, s. Kadi Schuhbeh, Subki.

201. Tamimi (al-), abu Man'sur (oder abu Sa'id) Abd al-Kahir b. Tahir al-Bagdadi, Schafiit (gest. 1037/8), der im VII. Artikel (Jahrg. 1902, Kol. 466 n. 99) als Arithmetiker aufgeführt ist, wird von H. IV 410 n. 8999 unter فرائض المقدسى als 2. Autor eines Buches dieses Titels genannt, der aber nur bei dem 1. Autor durch den Namen المقدسى begründet erscheint. Sollte er ebenfalls diesen Namen geführt oder das Buch aus einem anderen Grunde so betitelt haben?
Tamirtaschi, s. Timurtaschi.

202. Tarabulusi (al-, d. h. aus Tripolis), Ali b. Muhammed (gest. 1623/4), wäre nach Ahlwardt IV 223 n. 50 Verf. des Kommentars über die Erbschaftsrechnung in dem berühmten Werke über die Zweige des Hanifitischen Rechts von Ibrahim b. Muhammed al-'Halabi (gest. 1549), betitelt ملتقى الابحر; der Kommentar führt den Titel

سكب الانهر على فرّ ملتقى الابحر.

Hier vermisst man nicht nur die Angabe der Quelle, sondern auch die Nichtachtung der offenbar authentischen Angaben bei H. VI 104, wo der Verfasser 'Alâ al-Din b. Na'sir al-Din al-Dimaschki, Imam der Hanifiten in der Kathedrale der Omajjaden (in Damaskus) genannt, und der Anfang des im Djum. II. 990 (dieser begann 23. Juni 1582) beendeten Kommentars angegeben ist. Der Kommentator ist nach Index p. 1032 n. 1197 nicht anderswo erwähnt, der Titel III 604 n. 7190 mit einer Verweisung. Den von Ahlw. erwähnten Namen finde ich in H. nicht.

203. Tarralibi (al-), abu Muhammed 'Hizb Allah b. Khalaf b. Sa'îd u. s. w. aus Valencia (1144), hatte „grosse Kenntnis in

der Erbteilung und Rechenkunst“; Suter S. 122 n. 294.

204. Taschköprizadeh, ʿIʿsam al-Din abu ʾl-Kheir Ahmed b. Mustafa (gest. 1560/61), scheint Verschiedenes über Erbteilung verfasst zu haben; doch bedürfen die Stellen in H. noch der Kritik. IV 406 (wo 1562 Druckfehler ist) wird „Molla Mustafa“ als Verf. von Glossen (حاشية steht hier für den Plural) zu einem Teil der Abhandlung des *Sadjawandi* genannt. Nach p. 410 Z. 10 hätte er dieselbe in türkischen Reimen bearbeitet und dieselben kommentiert. Nach p. 407 n. 8987 hat er ein Kompendium in 2 Untersuchungen und einem Schluss verfasst. Text der رسالة mit Komm. des Verf., ausgearbeitet vom 24. Rabiʿ II.—12. Djum. I. 956 (22. Mai—12. Juni 1549) und kopiert von einem Schüler, Ms. Gotha 1110, Text allein Ms. Wien 1797[2]. P. 409 n. 8997 steht in Klammer ein Zitat aus dem شقايق, ohne Zweifel dem Buch über die Gelehrten الشقا' النعمانية, dessen Ausgabe Suter unter den Quellen S. VII erwähnt. H. VII 1102 n. 3898.

205. Tatâi al-Maliki kommentiert (1431) die مقدمة des *Averroes* (s. d.), Ms. Brit. Mus. 677.

Taunisi, s. Tunnizi.

Thabit (ibn), s. Bukhari (Ahmed).

206. Timurtaschi oder Tamirtaschi, bei H. IV 398 n. 8977 فرائض ohne nähere Bezeichnung oder Zeitangabe, wird im Index p. 1243 n. 8989 unter Tzahir al-Din abu Muhammed Ahmed b. abi Thabit etc. gestellt; vielmehr ist es Muhammed b. ʿSaliʿh b. Muhammed b. Abd Allah b. Ahmed *al-Gazzi* (gest. 1625/6); im Index p. 1162 n. 6129 ist nur VII 596 angegeben, wo ein Artikel aus خلاصة الاثر abgedruckt ist. In demselben werden 2 Schriften unseres Gebietes verzeichnet:

a) منظومة فى المناسخات, also Reime über die Erbschaftsübertragungen (s. den Artikel des Djurdjani in Freytag's Lex. IV, 273 und in Flügel's Ausgabe). Die Uebertragungen sind mitunter in besonderen Kapiteln der Erbkunde behandelt. H. ist wohl die Quelle von Ahlwardt, IV 223 n. 52.

b) شرح الرحبية Kommentar über die Reime des *Raʿhabi* (s. d.), daher wohl Ahlwardt IV 197 zu 4700 n. 3.

Tsâhir al-Din, s. Timurtaschi.

207. Tschauschzadeh, Ibrahim b. Muhammed (gest. 1640/1), verfasste صحائف فى الفر und dazu einen Kommentar: مجمع اللطائف; H. IV 98 n. 7717 (VII, 778) und V 404 n. 11457. Warum Flügel IV 98 im Lateinischen zum Schlagwort durchweg den Artikel *El* hinzufügt, der im Text nicht steht, weiss ich nicht.

208. Tudjibi (al-), abu Abd Allah Muhammed b. Ahmed u. s. w., nach einem Flecken bei Valencia al-Bakkasani genannt (gest. 1135/6), war ein Kenner der Erbteilung und Rechenkunst; Suter, S. 116 n. 174.

209. Tunnizi (al-), abu ʾl-Kasim Ahmed b. Muhammed, aus Cordova in Sevilla (gest. in Almeria 1025 oder 1026, im Alter von 76 Jahren), schrieb „vortreffliche Werke“ über Erbteilung und andere Wissenszweige“ (Suter S. 82 n. 188); doch wird kein Buchtitel angegeben. Der Namen Taunisi und Tunnisi in den Verweisungen unter Ahmed und Kasim (Jahrg. 1904, Kol. 213 u. 433) sind hiernach zu berichtigen.

210. Turkomani (ibn al-), Tadj al-Din Ahmed b. Othman b. Ibrahim b. Mustafa al-Djuzdjani (geb. 1282/3, gest. in Kairo 1343/4), hat nach H. (IV 398 n. 8976) über Erbteilung in 2 Rezensionen geschrieben; s. VII 1242 n. 8957, wo der bei Suter S. 164 n. 401 und S. 227 nachzutragende Ehrennamen. Der Namen Maridini bei Kutluboga gehört wohl dem Urgrossvater. Ohne Zweifel ist sein Bruder der hier folgende

211. Turkomani, ʿAla al-Din abu ʾl-Hasan, auch abu ʾl-Barakat, Ali b. Othman b. Ibrahim b. Mustafa al-Maridini (geb. 1284/5, gest. im Muʿharram 750 = 1349), Oberrichter, Bruder des vorigen, wird als hervorragend in Tradition u. s. w. auch in Erbteilung bezeichnet. Der Namen bei Suter S. 164 n. 405 ist aus H. VII 1032 n. 1179 zu ergänzen.

212. Tusi (al-), abu Djaʿfar Naʿsir al-Din Muhammed b. Muhammed b. al-Hasan (gest. Juni 1274), gehört zu den frühzeitig unter den Orientalisten bekannten Gelehrten auf verschiedenen Gebieten — es genüge hier eine Hinweisung auf H. VII 1182 n. 6800; Brockelmann I, 508—12, Suter S. 146 n. 368, Nachtr. S. 175; Bibl. Mathem. 1899 S. 53. Er verfasste eine zweiteilige Abhandlung, deren Ueberschrift in Ms. Berlin, Ahlw. 4710 (IV 199) nur فرائض. Ob diese Abhandlung bei H. unter irgend einem andern Titel vorkomme, habe ich nicht nachgesucht; sie könnte auch ein Bestandteil eines Rechts-

werkes sein. Brockelmann p. 509 gibt den Titel جواهر الفرائض النصيرية nach Ms. Brit. Mus. 881[3] (lies 981[3], Catal. p. 454) und fügt hinzu: „Glossen von al-Ǵurgani“ † 816/1413 ib. 4. Im Catal. des Brit. Mus. liest man aber „Quaestiones Shams al-Din Muhammed al-Jurjani de locis quibusdam tractatus praecedentis una cum auctoris responsionibus سوالات . . واجوبة الفاضل الكامل نصير الملة والدين الخ; dieser Djurdjani wird daher mit Recht im Index p. 825 ins VII. Jahrh. H. verlegt. Im Index Brockelmanns II, 526 unter G. finde ich den angeblichen Glossator nicht.

213. ʿUbâda (ibn), Jaʿhja b. Taki al-Din b. Ismaïl al-Faradhi al-ʿHasib, al-Dimaschki, Schafiit (geb. 1546, lebte noch 1612 oder 1622), dessen Beinamen den Erb- und Rechenkundigen bezeichnen, verf. Kommentare zu verschiedenen Reimen über Erbteilung:

a) شرح الجعبرية, zu den Reimen des *Djaʿbari* (s. d.); Ahlwardt IV 223 n. 48, wo „um 1612“.

b) شرح دقائق الغوامض ٬ فى علم الاوصا والفر, zu den Reimen des Omar al-*Barini* (s. d. im Nachtrag), mit dem Texte in Ms. Berlin, Ahlw. 8715 (IV 202), wo „noch am Leben 1622“; obwohl zu a und c 1612 nicht eine Quelle angegeben ist, dürfte doch 1622 zu bezweifeln sein.

c) Kommentar zu den Radjaz-Reimen des *Nawawi* s. d. (Ahlw. V 345).

214. ʿUkbari (al-), abu ʾl-Bakâ Muʿhibb al-Din Abd Allah b. Husein etc. in Bagdad (gest. in Rabiʿ II. 616 H. = 1319), Philologe und Mathematiker, verfasste تلخيص über Erbteilung, H. II 415 n. 3550, VII 1170 n. 6381; vgl. Suter S. 134 n. 336, Nachtr. S. 174.

ʿUmad al-Din, s. Humeid.

Umajja, s. ʿSalt.

215. Uschmuni (al-), Nur al-Din Ali b. Muhammed al-Faradhi, Philologe (gest. um 1494/5), versifizierte das Buch Madjmuʿ des *Kallaji* (s. d.), H. V 408 n. 11471, wo falsch Muhammed für Ali (s. VII 874 und Index p. 1190 n. 7084). Hiermit erledigen sich die von Suter (S. 176, Anm. a) vorgeschlagenen Identifikationen.

Uschnuhi (al-), d. h. aus der kleinen Stadt Uschnuh in Adserbidjan, wäre, nach Ahlwardt IV 188 (Ms. Berlin 4689: انوار البهية) die richtige Lesart für Aschtahi, oben N. 24 (Kol. 215), s. Nachtrag zu dieser Nummer.

216. Uʿseifari oder ʿUʿseifiri (al-), al-Fadhl b. abi ʾl-Saʿd (vor 1343), verfasste:

a) ein Kompendium über Erbteilung, betitelt مفتاح الفائض ٬ فى علم الفر; H. VI 27 n. 12525 (nur hier, VII 1067 n. 2549), wo العصفرى (VII 893 العنصرى), Flügel setzt den Artikel *El* hinzu und liest Osfori. Ms. Berlin, Ahlw. 4735 u. 4736 (defekt), Brit. Mus. suppl. 439[3].

b) eine Erweiterung des Kompendiums a (in der Einleitung erwähnt), betitelt:

عقد الاحاديث ٬ فى علم المواريث,

Ms. Berlin, Ahlw. 4740 (IV 214).

c) جوهرة الفرائض ٬ لمعانى مفتاح الفائض nach Ahlw. IV 215, ohne Quelle; der Titel bezieht sich auf a; ob in b erwähnt?

Usjuti, s. Sujuti.

Wafâi (al-), s. Daldjuni (im Nachtrag).

Walid (abu ʾl-), s. Averroes, Schihna.

217. Wâni, oder Wankuli (al-), Muhammed b. Mustafa al-Kurani, verfasste im Schawwal 992 (der Monat begann am 6. Okt. 1584, das Jahr am 14. Jan., nicht 4. wie Flügel angibt) Glossen zu *Djurdjani's* Kommentar über die Abhandlung des Sadjawandi (H. IV 403) und zum Kommentar المنهاج (wohl des *Kalabadi*, s. d.), wovon H. IV 406 den Anfang angibt; s. VII 1160 n. 6049.

218. Wanni (al-), abu Abd Allah al-Husein b. Muhammed b. Abd al-Wâhid (in Bagdad erschlagen im J. 450, oder 451 = 1059—61), wird als eine der ersten Autoritäten in Erbteilungen und Rechenkunst al-Faradhi und al-ʿHasib genannt; Suter S. 103 n. 230; vgl. Ahlwardt IV 186 n. 4687 unter dem Schüler al-Khabri (s. d.).

219. Wardi (ibn al-), Zein al-Din abu ʿHafts Omar b. Mutsaffir al-Koraschi al-Bekri al-Maʿarri, Schafiit (gest. in Haleb 19. März 1349), verfasste 71 Radjaz-Verse über 24 Fragen, betreffend Erbteilung, deren jede einen besonderen Namen führt, daher المسائل الملقبات, Ms. Berlin, Ahlw. 4713 (IV 201, wo f. 132[b]—133 andere anonyme Verse über Erbteilung vielleicht von demselben Verfasser), Khedive III 112 und 116, an letzter Stelle auch der Kommentar des Schanschuri (s. d.). Weder Ahlw. noch Brockelmann (II, 141 n. 10) beachtet die Angabe bei H. III, 460 n. 6446:

رسائل المهذّبة' فى المسائل الملقّبة „Epistolae correctae et revisae (!) de quaestionibus cognominatis“, und V 519 n. 11917, wo nur مسائل für رسائل: „Quaestiones accurate recognitae de qu. cogniminibus distinctis“. Flügel (VII 746, 881, Index p. 1255 n. 9434) verweist gegenseitig als auf „*idem opus*“, ohne Entscheidung darüber, welche die richtige Lesart sei. Fragen „über“ Fragen empfiehlt sich am wenigsten; sollte Abhandlungen (Rasaïl) das richtige und eine auf die Fragen bezügliche Schrift gemeint sein: dann möchte man den anderen Titel aus einer Konfusion der beiden andern ableiten?

220. Wargami (al-), abu Abd Allah Muhammed b. Muhammed ibn ʿArafa al-Taunisi, oder Tunisi (gest. 1400/1), verfasste: مختصر الحوفى, d. h. offenbar Kompendium (des Werkes) von ʿ*Haufi* (s. d. n. 73 Kol. 427, wo ich bemerkte, dass Brock. I, 384 einen Kommentar in ms. Algier 1311 angibt); H. V 443 n. 11608 (VII, 1012 n. 387). Flügel betrachtet al-Haufi als Namen des Wargami selbst („vulgo dictus“ steht nicht im Text) lässt ihn aber im Index fallen, während wohl daher bei Ahlwardt IV 223 n. 29 der Titel nur المختصر mit hinzugefügtem Artikel und gekürztem Namen. Wie soll man solche Irrtümer ohne Quellenangabe kontrollieren?

(Fortsetzung folgt).

Der Schütze mit dem Apfel in Iran.

Von Heinrich Lessmann.

In seinen Beiträgen zur Kyrossage VII hat Hüsing die Vermutung ausgesprochen, dass „der Schütze mit dem Apfel möglicherweise noch weitere Spuren im Oriente hinterlassen“ habe. Meine Beschäftigung mit der Tellsage setzt mich in den Stand, einen Beleg dafür zu erbringen, der an sich unbedeutend genug aussehen mag, weil es sich dabei eben nur um den Apfelschuss, also um ein einzelnes Motiv handelt. Im Gesamtzusammenhange aber mag der kleine Beitrag doch seinen Wert haben, insofern er der erste Nachweis gerade dieses Motives in Iran zu sein scheint. Der Dichter Muhammed ben Ibrahim, genannt Ferîd-ed-dîn (Attâr), erzählt nämlich in seinem Buche „die Sprache der Vögel“: Ein ausgezeichneter König war sehr in einen hübschen Sklaven vernarrt, so sehr, dass er sich niemals behaglich fühlte, wenn er nicht in irgend einer Weise mit ihm beschäftigt war. Wenn der König sich mit Schiessen vergnügte, zitterte dieser Sklave vor Furcht; denn der König pflegte als Ziel einen Apfel zu nehmen, den er auf seines Günstlings Haupt legte, den Apfel zu spalten und dadurch den Sklaven krank vor Unruhe zu machen. Diese Stelle entnehme ich Germania IX, s. 225, wo sie mit der Tellsage, aber natürlich nicht mit dem von Hüsing zusammengetragenen Stoffe in Zusammenhang gebracht ist.

Vermutlich hat aber Hüsing auch den Beitrag Stackelbergs im letzten Hefte des 58. Bandes der ZDMG noch nicht berücksichtigt, den er sich sonst wohl nicht hätte entgehen lassen. Denn so überraschend die Heranziehung der Pari-Banu-Geschichte wirkt, so verträgt sie doch sehr gut jede weitere Stützung, die etwa möglich wird, obgleich ich selbst nach meinen Erfahrungen den Zusammenhang des Ahmed mit dem Apfelschützen nicht für zweifelhaft halte. Wenn aber nach Stackelbergs Angabe bei Albiruni Ariš den Pfeil von Spanta Aramati erhalten hat, d. h. also von der Erdgöttin (mag sie ursprünglich gewesen sein, was sie wolle), und wenn dann der Pfeil vom Winde auf göttlichen Befehl weitergetragen wird, so ist doch zu bedenken, dass auch Pari-Banu ihren Wohnsitz unter der Erde hat und das Weiterfliegen des Pfeiles des Ahmed veranlasst.

Dazu kommt aber, dass der Pfeil zum Zwecke der Grenzbestimmung abgeschossen wird und diese Sage in Iran sehr bekannt war. Und das legt wohl zwei Gedanken nahe, nämlich einmal, dass auch Ahmed mit seinen Brüdern eben zu dem Zwecke der Verteilung des Landes unter die 3 Prinzen schiesse, und zweitens, dass die Erdgöttin mit der Verteilung des Landes in Zusammenhang stehen werde. Wer sich nun mit der Tellsage beschäftigt, dem kann wohl nicht entgehen, dass in der Sage vom Läufer von Glarus der gleiche Grenzwettstreit durch einen Wettlauf entschieden wird. Eine Bestätigung, dass die Sage vom Wettlauf mit der vom Wettschiessen zusammenhängen wird, finde ich in der Sage von Toko, dem dänischen Apfelschützen, von dem zugleich der Wettlauf belegt ist. Den Läufer neben dem Schützen kennen ja auch unsere Märchen, und da der Schnelllauf dabei eine Wundergabe bedeutet, so könnte der Teppich der Pari-Banu-Geschichte das iranische Gegenstück darstellen. An Thialfi hat ja Hüsing schon in seinem IV. Beitrage

erinnert, wie auch an die 3 Telle. Mit 3 Brüdern haben wir es aber auch bei Pari-Banu wieder zu tun, und wieder sind zwei davon „ungetreu“ und Ahmed, der Held, ist der „Dritte“.

Vielleicht frommt es aber auch, in diesem Zusammenhange an die Parissage zu erinnern, die auch Schubert bereits zur Kyrossage gestellt hat. Nur scheint mir, dass seine literargeschichtliche Rechtfertigung (S. 12 gegenüber Robert) eine ziemlich überflüssige Mühe war; denn in der Zeit zwischen dem Archidamischen Kriege und dem Jahre 415 ist die Sage gewisslich nicht entstanden, und ebensowenig hat sie Sophokles der Kyrossage nachgedichtet. Die Sage enthält die Prophezeiung, die Aussetzung, die Säugung durch eine Bärin, die Aufziehung bei Hirten, die Wiederaufnahme in die Königsburg, die aber erfolgt nach einem Siege des Paris bei Kampfspielen. Hier hätten wir also einen Anklang der Wettkämpfe. Gemäss seinem Verfahren auf die Aussetzungssage das Hauptgewicht zu legen, vergleicht Schubert natürlich die Gestalt des Paris nicht weiter mit seinen mythologischen Ebenbildern. Wie nötig das aber ist, zeigt gerade der vorliegende Fall; denn nachdem Hüsing das Motiv des Schützen als zur Kyrossage gehörig vermutet hat, müssen wir nun auch daran denken, dass Paris wieder der Schütze ist (als ein phrygischer Apollon?), der den von der Gottheit weiter getragenen Pfeil in die Achillesverse sendet.

Das dürfte darauf deuten, dass in der Geschichte von Paris-Alexandros eine phrygische Fassung der Kyrossage vorliege, und dadurch fällt vielleicht auch ein anderes Licht auf die gleichfalls von Schubert herangezogene Sage von der mannweiblichen Kybele (Diodor III, 58), die ihren Namen vom Berge Kybelos hat. Hier ist nun freilich in keiner Weise die Rede von Wettkämpfen oder Bogenschiessen, aber ein Gegenstück zu diesem weiblichen Kyros finden wir in Atalanta, die wiederum von einer Bärin ernährt wird und bei der die Schnellfüssigkeit, der Wettlauf und der Lanzenwurf, zugleich aber die Aepfel der Aphrodite sich finden, mit deren Hilfe Meilanion siegt. Die Aepfel der Aphrodite aber kennen wir nun wieder aus der Parissage.

Beiträge zur Kyrossage VIII.

Von Georg Hüsing.

Wenn wir im vorigen Beitrage richtig kombiniert haben, so gab es eine iranische Sage von 3 Helden, die um die Tochter eines Königs warben, was durch zahlreiche Varianten mit drei Königstöchtern, unter denen gewöhnlich eine besonders hervortritt, so ziemlich bewiesen wird. [Diese Varianten leiten zur Rostahmsage über und gehören nicht mehr in unseren Rahmen.] Unsere Erzählung von Pari-Banu aber zeigt einen der drei Brüder als hervorragenden Bogenschützen. Darf dieser mit Araxes zusammengestellt werden, dann stösst er seinen Grossvater vom Throne und hat mit einem Gewässer engere Beziehungen, weist überhaupt durch den Zusammenhang (3 Brüder, Verfolgung, Einsiedler, Franrasjā u. a. m.) auf den Kyros-Typus des Ϝretana-Mythos.

Damit wäre auch in Iran einer der 3 Brüder als Schütze (oder umgekehrt „der Schütze“ als einer der „Dreibrüder“) belegt. Die wirklichen Nachweise machen ein Eingehen auf die europäischen Formen nötig, müssen also später folgen. Das bisher Gewonnene aber brauchten wir als Voraussetzung für das Sammeln weiteres Stoffes im Orient.

Gerade wo das Motiv des „Schützen“ hervortritt, scheint nun der Eidam an die Stelle des Enkels zu treten oder — anders ausgedrückt — Ϝrita an die Stelle des Ϝretana, der selber ein „Ϝrita“ ist. Das diene einstweilen als „Zwirnknäuel“ für das Folgende. Wir wollen aber auch des Motives des Brautraubes durch den Zauberer nicht vergessen, das in dieser Betonung in der eigentlichen Kyros-Sage nicht hervortritt, obgleich Ašdahak als Zauberer gilt und die Töchter Jamas gefangen hält.

Wir hätten es also mit einem Untertypus zu tun, in dem 3 Brüder ihre Werbung um die Königstochter durch einen Wettkampf im Bogenschiessen entscheiden, die Braut aber, die durch einen Zauberer geraubt wird, erst wieder erkämpfen müssen. Der Sieger besteht ein Liebesabenteuer mit einer Peri, während er aus der Heimat entflieht vor seinem Vater. Die Peri hat einen Riesenbruder — denn das ist Šabbar trotz seinem zwergenartigen Aussehen, das durch die Massverhältnisse seines Wuchses bedingt wird. Man merkt das Bemühen des Bearbeiters, mit den gewaltigen Grössenmassen dieses „Knirpses“ zu Rande zu kommen, dessen dicker Bart allein 20 Ellen lang ist und von einem riesigen Haupte herabhängt. Er könnte

uns anderwärts, gleich den „Zwergen“ der germanischen Mythen, ebenso gut als Riese begegnen.

Ist nun unsere Gesamtauffassung richtig, dann hätten wir es mit einer Lesart zu tun, die von den drei Brüdern den Schützen zum Haupthelden macht. Er müsste also als „Trita“ der Vater des „Traitana“ sein, oder — anders ausgedrückt — er entspräche dem Arjuna als dem Vater Babhruvahanas (vgl. Rōstahm als Vater Suhras), was wir hier nicht zu verfolgen haben.

Nun ist aber in Indien wirklich Arjuna der Held, der die Drupada-Tochter dadurch gewinnt, dass er ihres Vaters, des Pančālakönigs, Bogen zu spannen vermag und mit ihm das Ziel trifft.

Die 3 Söhne des Panduš und der Kuntī sind Judhištira, Arjuna und Bhīma, der dritte und jüngste, den wir daher zunächst ins Auge zu fassen haben. Bedeutet das Hervortreten des Schützen als Haupthelden nur eine Sonderentwickelung, dann hätten wir in Bhima, der auch Bhimasena heisst, oder in einem Sohne von ihm, unseren Kuruš zu suchen.

Bhima weckt nun unser Interesse schon dadurch, dass er in einer Wolfsschlucht geboren ist. Das wäre also die „korykische Grotte“ unseres indischen Wolfdietrichs. Das Motiv der Flucht seiner Mutter und die Verfolgung der 3 Brüder (durch Durjodhana) fehlen auch nicht, und ebensowenig die Wahrsagung, dass dem Durjodhana durch Bhima das Unheil drohe. Wir finden es also begreiflich, dass Durjodhana seinen Gegner durch einen Trank unschädlich macht und ins Wasser wirft. Hier nimmt ihn aber der Schlangenkönig freundlich auf, heilt ihn und gibt ihm einen Trank, der ihm unendliche Stärke verleiht. Wir müssten nun erwarten, dass Durjodhana der Schwiegervater Bhimas wäre, als solchen finden wir aber den Drupada, da die 3 (oder 5) Brüder ja die Draupadī gemeinsam zum Weibe haben. Wir müssen aber mit dem Gestaltenreichtume des Mahābhāratam rechnen, der auf eine Zusammenfassung vieler Varianten hindeutet. *Durjodhana* mag also ursprünglich der Beiname Drupadas gewesen sein. Er fällt, der Prophezeiung gemäss, durch die Keule Bhimas, und dieser ist es denn auch, dem der weitere Teil des Abenteuers Ahmeds begegnet, denn Hidimbā entspricht nun der Pari-Banu, und ihr Bruder Hidimba dem Šabbar.

Was uns aber die Parallele besonders wertvoll macht, ist der Name Kuruš. Ihn führt der Ahnherr des Geschlechtes, dem die Pančāla gegenüber stehen. Wir haben keine Zeit, den Fragen der ursprünglichen Wohnsitze der Völker des Mahābhāratam und der Zeit der Entwickelung des Epos näher zu treten; nur so viel scheint sicher: die ursprünglichen Völker sassen weiter westlich und das Alter des Epos in seiner entwickelteren Gestalt wird noch heute überschätzt. Zu beachten ist aber, dass Kuruš wegen seiner Gerechtigkeit zum Könige gewählt wird und die Dynastie der Kaurava gründet. Sein Vorgänger ist Samvarana, unter dessen Regierung Dürre, Hungersnot, Seuchen herrschen, und er ist offenbar wohl erst durch spätere Genealogie zum Vater des Kuruš gemacht worden. Die Mutter des Kuruš ist Tapati, die Tochter des Vivasvan, die Schwester des Manuš.

Wie aber Arjuna die Draupadi, so erwirbt auch Rāma die Sitā durch Spannen des Bogens, durch Treffen des Zieles und endlich durch Zerbrechen des Bogens. Auch er ist einer von 3 Söhnen (des Daçaratha), wird mit seinen Brüdern vertrieben, und dabei erlebt Lakšmana sein Hidimbā-Abenteuer mit Surpanakhā, der Schwester des Riesen Ravana. Weiter wollen wir hier nicht gehen; die Kyrossage war in Indien bekannt, man erzählte sie vom Dynastiegründer Čandragupta, aber auch die Mythen von Kṛschna und von Karna gehören dazu; letztere wird ganz besonders untersucht werden müssen, da sie im Mahābhāratam offenbar schon stark verderbt ist. Auch Karna ist ein Sohn der Kunti.

Der Schützen-Sage weiter nachzugehen ist hier nicht der Ort, wir brauchen sie nur noch einmal zur Anbahnung des Zusammenhanges der Achamanidensagen untereinander. Sie steht in engerem Verhältnisse zur Sage von dem Helden mit dem Rosse, als zur Kyrossage. Immerhin würde es lohnen, nun auch der Gestalt, die dem Schnellläufer entspricht, gründlichere Aufmerksamkeit zu widmen. Fraglich ist die Eigenschaft, die der dritte Bruder in Iran besass. War er im Besitze eines Zauberbechers, oder eines Spiegels oder gar eines Feuerzeuges (Ring, Lampe u. s. w.)? Vielleicht liessen sich die beiden erstgenannten im Begriffe der Trinkschale vereinigen (vgl. Herodotos IV 10), während der Gürtel Eigentum des Läufers wäre? Wir stehen noch in den ersten Anfängen der Erkenntnis ungemein verzweigter Zusammenhänge.

Einen solchen eigentümlichster Art hat J. G. von Hahn (Sagw. St. S. 332) entdeckt zwischen der Kambyses-Legende und der von Ermenrich, ohne übrigens die Sache

näher zu verfolgen. Er mag wohl selbst gesehen haben, dass Randwer auch dem Sohne des Ägypterkönigs entspricht. Doch wir müssen weiter gehen: der Werbung des Ermenrich entspricht auch die des Kambyses um die Tochter des Amasis, und wenn hier die falsche Prinzessin gesandt wird, so mag Herodotos gar wohl die richtigere Überlieferung bieten. Aber die Sage klingt auch noch weiter, denn die Ermordung der beiden Mager, obgleich historisch, entspricht im Zusammenhange auch der Rache des Sarus und Ammius, wobei die Erzählung vom Lattich und vom Kampfe zwischen Hund und Löwe (III 32) zugleich auf Randwers Tod wie auf den Erps anspielen, und Erp entspricht wieder dem getöteten Bruder Smerdis, wie das Ende des Kambyses in einer ganz verblüffenden Weise dem des Ermenrich entspricht. Wir werden also auch in Phanes eine Wiederspiegelung der Gestalt des Sibich zu sehen haben.

Die Übereinstimmungen zwischen beiden Sagen bieten sich in so überraschender Fülle dar, dass jemand auf den Gedanken kommen könnte, die Ermenrich-Sage sei überhaupt aus der Kambyses-Legende geflossen, wenn sie nicht durch ihre Einfachheit und innere Ordnung allein schon dagegen späche. Dazu kommt aber, dass auch die Phineussage (vgl. OLZ 1904 Sp. 385ff.) hierher gehört samt ihrer Verwandtschaft, aus der Hahn schon die Sage von Hippolytos herangezogen hat. Dadurch wird klar, warum Kambyses die 12 Perser lebendig bis an den Kopf in die Erde graben lässt: sie entsprechen den beiden in die Erde gegrabenen Söhnen des Phineus.

Die Sage ist also alt und ist in der Kambyses-Legende auf die historischen Verhältnisse und Personen verteilt worden. Der Anlass der Übertragung auf Kambujija muss also in gewissen Übereinstimmungen der Geschichte und des Mythos gesucht werden, und diese liegen klar vor in der Ermordung des Bardija, durch die Kambujija seine Familie aussterben sieht, und zwar durch seine eigene Schuld, infolge deren er auch den Untergang seiner Herrschaft erlebt — wie Ermenrich. Was sonst noch zutreffen mag, kann hier unberücksichtigt bleiben. Wir schieben die Kambyses-Legende hier ein, weil sie das Motiv des Schützen enthält und damit wohl zeigt, dass die grosse Stammsage vom Reichsgründer in ihren einzelnen Teilen immer wieder dazu benützt wurde, Urgeschichte zu fabrizieren und historische Hauptgestalten herauszuputzen.

Wollen wir aus der historischen Legende den Mythos wieder herausholen, so müssen wir zunächst die Zahl der Gestalten vermindern, also das rückgängig machen, was durch die historischen Verhältnisse bedingt wurde. Und dazu gehört zunächst die Wiedervereinigung der Könige der Ägypter und Aithiopen in eine Gestalt, die wir vorläufig als „Aithiopenkönig" bezeichnen wollen.

Um dessen Tochter wirbt also Kambyses. Der Aithiopenkönig aber hat einen starken Bogen, den soll der Freier spannen. Im Mythos schickt er natürlich den Bogen nicht, sondern der Freier kommt zu ihm, und nicht allein, sondern mit Gefolge; darunter ist Smerdis, der den Bogen spannen kann und dadurch die Jungfrau gewinnt, und zwar für sich und — seinem Auftrage gemäss — für seinen Bruder. [Die Frage drängt sich uns auf, ob nicht auch Randwer durch seine Kunstfertigkeit die Swanhild ersiegte. Wir denken auch an Herbarts Werbung um Hilda für Dietrich von Bern.] Folgerichtig müssen wir nun den Sohn und die Tochter des Psammenitos als Randwer und Swanhild in Anspruch nehmen: Kambyses hatte ja keine Söhne, konnte daher auch keine töten; der Swanhild entspricht aber auch des Kambyses Schwester und Gattin. Die geschlachteten Söhne des Phanes vergleichen sich von selbst mit denen des Verräters Arpagos, und auch Prexaspes' Sohn fällt ja als Opfer des Tyrannen.

Dieser Kambyses ist also der gleiche wie Astyages, ist älter als Kambujija II. Sollte nicht die Sage an seinem Namen schon gehaftet haben, ehe sie auf den zweiten König dieses Namens, aus den oben erwähnten Gründen, übertragen wurde? Es ist ja nur eine unbeweisbare Vermutung, aber man erwäge, dass die Sage ja doch keine ägyptische sein kann, wie man nach Herodotos anzunehmen hätte. Sie ist persisch und kennt neben dem für den Eroberer Ägyptens sehr begreiflichen Ägypterkönige einen Aithiopenkönig, der dem Zusammenhange nach eher aussieht, als wäre er erst später nach Afrika versetzt worden. Mit Aithiopenfürsten müssen aber doch wohl gerade die ersten Achamaniden, Čišpiš und Kuruš I. oder Kambujija I. zu tun gehabt haben? Zudem aber wäre Kambujija I. als Vater des zweiten Kuruš ja der König, dessen Heirat mit der Medertochter, also wohl auch seine Werbung um sie, im Liede gefeiert worden sein wird. Dabei könnte der Schütze Kambyses seine Rolle

als Arjuna oder Rāma gespielt haben, und in diesem Falle würde die Kambyses-Legende doch noch in den Kreis der Kyrossage gehören, als Sage vom „Dritten", dessen Sohn Kyros ist. Dass der Schwiegervater dann zum Aithiopenkönige geworden wäre, hätte nichts Wunderliches, denn Astyages ist ja der „Schwarze".

Mit dieser Heranziehung der Sage vom Schützen als einer Abzweigung, ursprünglich aber wohl auch eines Teiles der Kyrossage, haben wir nicht nur sachlich auf ein anderes Gebiet übergegriffen, sondern auch die Grenzen Irans nach Osten hin überschritten. Es wird gewiss noch lange dauern, bis auch nur die iranische Literatur, soweit sie Beiträge zur Kyros-Sage liefern kann, bekannt und bearbeitet sein wird, und vermutlich in noch höherem Grade gilt das von der indischen. Wir müssen uns darüber völlig klar sein, wie weit wir noch in den Anfängen stehen. Das hindert aber nicht, zur Sammlung des Stoffes auch noch weiter abgelegene Anklänge heranzuziehen; bisher hat sich noch immer gezeigt, dass in solchen Fällen spätere Funde die Brücken schlugen.

Besprechungen.

D. **Hermann Guthe**, Professor in Leipzig, Geschichte des Volkes Israel. 2 Aufl. XVI + 354 8°. (Grundriss der Theologischen Wissenschaften. 14. Abteilung.) Tübingen und Leipzig 1904. Besprochen von Hugo Winckler.

Der Umstand, dass in wenigen Jahren eine zweite Auflage dieses Handbuches nötig geworden ist, beweist, dass wir in ihm eine Zusammenfassung dessen zu sehen haben, was diejenige theologische Richtung, welche in dem „Grundriss" ihre Anschauungen niederlegt, zum Verständnis des Gegenstandes beizubringen hat. Wir haben es nicht mit einer etwa ausgefallenen Leistung zu tun, für welche die Verantwortung — selbstverständlich soweit das Wesen der Sache in Betracht kommt — abgelehnt werden könnte, sondern nur mit einer, an die man sich halten kann, wenn man sich einen Ueberblick über die Summe des von dieser „Schule" Geleisteten verschaffen will. Ich habe mich über das Buch bei seinem ersten Erscheinen nicht geäussert, weil ich damals durch Darlegung meiner eigenen Ansichten das was ich zur Frage beibringen kann, zu geben bemüht war. Ich bin mir von Anfang an auch bewusst gewesen und habe es wohl in dem Vorwort zur Geschichte Israels II deutlich genug ausgesprochen, welches Verständnis ich mir von der herrschenden „Schule" für meine Ergebnisse versprach. Ich würde deshalb auch hier keinen Anlass nehmen die Streitfragen gelegentlich des neuen Erscheinens dieses Buches neu zu erörtern, wenn ich nicht darin in scharf ausgesprochener Weise dazu herausgefordert würde, und obendrein ein irreführender Versuch, meine Untersuchungen zu übertrumpfen, als eine mögliche Lösung hingestellt würde.

Ich muss bekennen, dass meine Aufstellungen damit einen äusseren Erfolg gehabt haben, den ich mir doch nicht versprochen hatte. Ich kann der Theologie nicht die Achtung versagen, welche mir der Ernst abnötigt, der sich in der Verteidigung des alten Besitzstandes gegenüber neuen Angriffen zu erkennen gibt. Es ist öfter bei den Erörterungen über die aus der veränderten Auffassung der altorientalischen Kultur sich ergebenden Folgerungen zur Sprache gekommen, wie auf theologischer Seite sich doch wenigstens das ernste Bestreben zeigt, sich mit den neuen Lehren und Tatsachen abzufinden, ein Bestreben, das auf andern Seiten durch ein Nichtkennenlernenwollen erstickt wird. So kann ich der Zähigkeit nur meine Anerkennung zollen, mit der Ed. König bestrebt ist, die neuen Aufstellungen zu widerlegen, und den Mut bewundern, mit der er dabei seine Haut zu Markte trägt. Das ist eine Erscheinung, die wohltuend berührt, wenn man sie mit dem Verhalten solcher Gegner vergleicht, die ihre Meinungsverschiedenheit dort betätigen, wo der Angegriffene nichts davon erfährt und niemand da ist, um zu widersprechen.

Es ist mir deshalb ein schönes Zeichen von Guthes Mannesmut und dem Ernst, mit dem er an den von ihm behandelten Gegenstand herantritt, dass er es überhaupt für nötig gehalten hat, die Frage der „mythologischen Darstellungsform" zu berühren. Er wäre des Beifalls aller Festgesinnten sicher gewesen, hätte in Rezensionen vielleicht sogar ausdrückliche Belobigungen einstreichen können, wenn er sich in die Toga der unentwegten Nichtbeachtung gehüllt hätte. Ich hätte offen gestanden auch nichts anderes erwartet und muss bekennen, dass ich an seiner Stelle die mir durch die reichliche Rückendeckung der Schule gewährte Stellung auszunutzen wohl — vorsichtig genug gewesen wäre.

Guthe hat also seinem Abriss eine Würdigung meines „Schemas" einverleibt, das auf einer Seite eine Wiedergabe der Grundgedanken, auf nicht ganz 1½ Seiten einige

Beispiele und auf zwei die Kritik gibt. Mehr Raum wird ihm nicht zu Gebot gestanden haben — ob er aber ausreichte, daran darf man doch wohl zweifeln. Wir werden die Art, wie die „Beispiele“ angeführt werden, an denen dem Lernenden das Wesen der Sache veranschaulicht werden soll, zu beleuchten haben.

Vorher jedoch noch eine andere Auseinandersetzung, deren Erledigung meine Bemühungen um die israelitische Geschichte ebenfalls gegolten haben, ohne dass von Guthe darauf eingegangen würde. Ich betone diese Seite der Frage nicht etwa, um daran eine Hervorhebung dieser Bemühungen zu knüpfen, sondern um immer wieder auf die Unklarheit hinzuweisen, welche in Bezug auf die Grenzen der Geschichtsforschung und Theologie bei der Behandlung geschichtlicher Fragen auf dem Gebiete der für die Entwicklung unserer Religion in Betracht kommenden Gebiete herrscht. Das vorliegende Buch ist ein Lehrbuch für Theologen und verfolgt den Zweck, diesen ausser bestimmtem geschichtlichen Wissensstoff auch die Grundsätze darzulegen, nach welchen eine politische Betrachtung der alttestamentlichen Ueberlieferung zu erfolgen hat. Dazu ist es nötig, dass Klarheit herrscht über die Aufgabe der Geschichtsdarstellung und über das Wesen der Ueberlieferung. Es muss dem Lernenden dargelegt werden, dass diese Aufgabe sich für die alte Anschauung anders darstellt als für uns, dass jene andere Zwecke verfolgt, dass aber die biblische, so wie sie uns vorliegt, gar nicht mehr eine geschichtliche sein will, sondern andere, und zwar vorwiegend theologische Absichten hat. Für den Geschichtschreiber scheiden diese als für ihn nicht verwertbar aus, er muss sich mit den Brocken begnügen, welche von der wirklich geschichtlichen, rein stofflichen und weltlichen Ueberlieferung übrig geblieben sind.

Darüber wird ja in der Theorie kaum eine Meinungsverschiedenheit bestehen, bei der Verwendung der Grundsätze, d. h. bei dem Urteil über das, was geschichtlich und was theologisch oder etwa anderweitige Zutat ist, scheint aber das Urteil sehr weit auseinanderzugehen. Ich habe den Eindruck als ob die Richtung, welche in dem „Grundriss“ zu Worte kommt, die Unvereinbarkeit ihres Standpunktes mit den Voraussetzungen der Theologie fühle, und sich vor den Folgerungen dadurch zu bewahren suche, dass sie nunmehr möglichst viele unerhebliche Einzelheiten der Ueberlieferung als „geschichtlich“ zu retten sucht, um so gewissermassen die „geschichtliche“ Auffassung der Religion in ein milderes Halbdunkel zu hüllen. Budde (Kommentar zu Samuel S. XVIII) sagt über meine „Geschichtsauffassung“ (soll heissen: Beurteilung der Ueberlieferung), dass sich nach ihr „eben der eigentliche Erzählungsstoff ziemlich durchgängig in astralmythologische Legende auflöst. Am sichersten trifft das Schicksal gerade die lebensvollsten Erzählungen, auf deren Stirn jeder andere die Augenzeugenschaft möchte geschrieben finden; dagegen rücken hohle statistische Schemata, die nachweislich wahllos zusammengesucht und gemacht sind, z. B. I. Sa. 14, 47—51; II. 8, zu Geschichtsquellen ersten Ranges auf.“

Die Beispiele, die Budde anführt, sind gut gewählt, um die grundsätzliche Verschiedenheit zu zeigen zwischen dem was ich und was diese Auffassungsweise unter Geschichte versteht. Das erste von beiden ist die kurze Angabe über Sauls Kriege: „gegen alle seine Feinde ringsum, gegen Moab, Ammon, Aram (so statt Edom) bêt Reḥob (Sept. vgl. Gesch. Isr. I, S. 143), den König von Ṣoba und die Philister“. Das ist nach meiner Auffassung ein Bruchstück der alten geschichtlichen, chronikenartigen Ueberlieferung, welches wieder in den Text gesetzt worden ist. Es ist natürlich nur ein Auszug, aber aus der alten Ueberlieferung. Was Budde (a. a. O. S. 104) als „Beleg“ für die „nachweislich“ zurechtgemachte schematische Natur der kurzen Angabe beibringt, kann nicht untersucht werden, die Verschiedenheit der Auffassung kommt immer wieder darauf hinaus, dass literargeschichtliche und geschichtliche Zwecke verwechselt werden. Nicht wer der Nachricht die Form gegeben hat, ist für die Geschichte massgebend, sondern der sachliche Inhalt, die Herkunft der Nachricht selbst. Uebrigens wendet sich Budde bei dieser Gelegenheit auch gegen Guthe, der (1. Aufl. S. 74=2. Aufl. S. 84) hier derselben Meinung zu sein scheint wie ich. Es besteht also doch die Möglichkeit, dass innerhalb der Schule Meinungsverschiedenheiten über „nachweisbar“ erledigte Fragen bestehen — zu Gunsten der „unglücklichen“ falschen Auffassungen. Ueber das, was „nachgewiesen“ ist und wie der Historiker selbst über „zurechtgemachtes“ und „wahllos zusammengesuchtes“ im Gegensatz zum Literarhistoriker urteilen würde, haben wir hier nicht zu handeln.

Denn das soll überhaupt nur angeführt sein, um die Verschiedenheit in der Auffassung

der „lebensvollen“ Erzählungen klar zu stellen, in denen die „Augenzeugenschaft“ gefunden wird. Guthe selbst äussert sich zwar nicht in dieser Weise, aber auch er räumt diesen, sagen wir einmal: lebendigen Erzählungen einen breiten Raum in der Mitteilung seines geschichtlichen Stoffes ein, ohne sie als Legende (wir haben den Begriff noch zu erörtern) zu kennzeichnen. Er erzählt z. B. der Legende getreulich nach (S. 80), wie Saul nach der „merkwürdigen Begebenheit mit Samuel in sein benjaminitisches Bauerndorf zurückkehrt“. „Die folgenden Ereignisse aber zeigen, dass Samuel sich nicht verrechnet hatte; aus dem bescheidenen Zauderer (1. Sa. 9, 21) wurde ein begeisterter Held, der bald eine verblüffende Kühnheit entfaltete“. Es folgt dann die Erzählung der Episode von der Befreiung von Jabeš in genau derselben ausschmückenden Tonart wiedererzählt. Selbst die Rinderbotschaft Sauls wird mit aufgenommen.

Das ist eine von den lebendigen Erzählungen, die den Charakter der Augenzeugenschaft tragen. Es ist wirklich alles so anschaulich geschildert, wie — nun wie das Schöpfungswerk auch und wie alles, was die Bibel erzählt. Denn dass sie gut, meisterhaft erzählt, hat ihr ja noch niemand bestritten. Es gehört doch aber ein gut Teil Naivität dazu, die Anschaulichkeit einer Schilderung als Beweis für Augenzeugenschaft anzusehen. Schiller war wohl beim Rütlibund und beim Tellschuss zugegen und all die Märchen Grimms mit ihrer Anschaulichkeit sind die Wiedergabe wahrer Begebenheiten durch Augenzeugen? „Wer 's nicht glaubt, zahlt einen Taler“. Dass jede Darstellungsweise eine bestimmte Form entwickelt, deren Beherrschung zum festen Rüstzeug des Darstellers gehört, das wusste doch schon die alte Schule: „dass individuelle Anschaulichkeit der Erzählungen an sich noch kein Beweis für die Geschichtlichkeit derselben, sondern im Gegenteil eine charakteristische Eigentümlichkeit der Sage ist, braucht jetzt, da man eine Uebersicht über die Sagenpoesie der mannigfaltigsten Völker gewonnen hat, nicht mehr erwähnt zu werden“ sagt schon — Dillmann (Genesis. 6. Aufl. S. 218).

Ich habe solche Dinge als Grundlagen aller historischen Untersuchungen bei den Lesern meiner Geschichte Israels II vorausgesetzt, da das eine kritische Untersuchung ist, die sich an historisch vorgebildete Leser wendet. Ich hielt es überhaupt für unnötig, die Voraussetzungen nochmals zu erörtern, habe es aber in KAT[3] zum Ueberfluss nochmals getan, da ich sie bei manchen theologischen Lesern, auf die dieses Buch Rücksicht nahm, nicht als festen Besitz annehmen konnte, wie exempla mich gelehrt hatten. Deshalb steht dort (S. 207) zu lesen, dass bei der Abschätzung der Zuverlässigkeit einer überlieferten Nachricht stets zuerst die Möglichkeit der Glaubhaftigkeit d. h. der Augenzeugenschaft zu untersuchen ist. Für Juda, lautet meine Beantwortung der Frage, ist ein geschichtliches d. h. schriftliches Zeugnis einer ungefähren Gleichzeitigkeit erst seit der Königszeit möglich. Volksüberlieferung gilt im historischen Sinne nicht (übrigens auch nicht im sagenhaften, besonderen, mythologischen und poetischen, was uns aber hier nichts angeht). Danach beurteile ich die Ueberlieferung. Meine Auffassung von der Möglichkeit beruht auf der Vorstellung von den Kulturverhältnissen, die ich hier nicht zur Erörterung stelle. Wer eine andere hat, verlegt den Streit auf das Gebiet der Grundsätze, davon kann aber solange keine Rede sein, als man noch nicht einmal über das Wesen dieses Standpunktes selbst Klarheit gewonnen hat und diese Klarheit dadurch nachweist, dass man die Voraussetzungen des Völkerlebens, welche die Grundlage meiner Anschauungen bilden, angreift, um dafür eigene einzusetzen, welche in besserer Uebereinstimmung mit den Erfahrungstatsachen von Geschichte, Ethnologie und menschlichem Leben überhaupt stehen. Zur Abkürzung des Verfahrens sei gleich bemerkt, dass dabei aber nicht etwa einige allgemeine Redensarten — die Volksüberlieferung habe ich eben ausgeschlossen — wie etwa „Ueberlieferung an Heiligtümern“ genügen würden. Es wären die Heiligtümer und der sachliche Zusammenhang zwischen ihrem Kulte oder ihrer Rolle und der betreffenden Ueberlieferung nachzuweisen. Einen solchen erfordert nämlich das Wesen orientalischer Ueberlieferung. Auch empfiehlt es sich dabei, einige Kenntnis des Orients, des alten wie des neuen, mitzubringen. Wer z. B. das Verfahren Sauls in einer geschichtlichen Erzählung mitteilt und ihn die Stücke Rindfleisch zu einer Botschaft verwenden lässt — andere Ueberlieferungen zeigen, dass, was selbstverständlich, solche Scherze ebenso wenig in Israel wie sonst irgendwo vorkommen konnten — der wolle vielleicht auch gleich das des Klimas wegen sehr nötige dabei angewandte Konservierungsverfahren mitteilen. Für mich ist das Wegholen vom Pfluge ein Zug der Königskrönungs-Legende.

Ehe wir zu dem Hauptgegenstande von Guthes Ausstellungen kommen, noch eine grundsätzliche Feststellung. Die oben angeführten Worte Buddes („in astralmythologische Legende auflöst") und manche ähnliche zeigen, dass keine Klarheit darüber herrscht, was eigentlich eine Legende ist. Als ich ein ganzes Buch über die biblische Legende schrieb, glaubte ich diese Klarheit bei dessen Lesern voraussetzen zu müssen.

Die Erfahrung hat gezeigt, dass die „anderen Aufgaben" (Guthe S. 7), hinter denen die Aufklärung der Legende „in den letzten zwanzig Jahren zurücktreten musste", selbst die Bedeutung dieses Wortes bei den Bibelkritikern in das Dunkel gehüllt haben, in dem ihnen auch der alte Orient liegt. Eine historische Erzählung kann man nicht in Legende auflösen, denn eine Legende ist selbst eine Erzählungsform eines historischen Ereignisses. Legende heisst die Form, in welcher eine Person oder Begebenheit öffentlich „gelesen" d. h. dem Volke näher gebracht wird. Dazu gehört eine gefällige Form und Ausschmückung, über deren Wesen ich eben in meinen Untersuchungen Aufschluss zu geben suche. Die Form ist Zutat, die Begebenheit geschichtlich. Dem Wissenden gegenüber wird auf diese Form verzichtet, er erhält das Wissen in trockener Form, das Volk würde dieser kein Ohr leihen. Die Legende ist die einzige Form der Geschichtsdarstellung, in welcher überhaupt zu seinen Ohren gesprochen werden kann. Für das weitere verweise ich auf meine Ausführungen, die als eine Reihe von Aufsätzen in der „Reformation 1903" erschienen sind, und in „Ex oriente lux" wieder in erweiterter Ausführung allgemein zugänglich gemacht werden sollen. Hier kann nur kurz angegeben werden, was das Wesen der Sache ausmacht. Es muss endlich einmal dem kindlichen Irrtum ein Riegel vorgeschoben werden, der Legende als gleichbedeutend mit Märchen oder Mythus ansieht.

Diese Vorbemerkungen waren nötig, um die grundlegende Verschiedenheit der Anschauungen klarzustellen oder wie wir auch sagen können, das, was eine geschichtliche Betrachtungsweise von der in dem theologischen Grundriss gegebenen unterscheidet. Nun können wir zur Betrachtung der Kritik meiner „mythologischen Legende" im angegebenen Umfange kommen.

In der Literaturübersicht wird zunächst eine Anzahl von Werken angeführt, welche ebenfalls den Mythus in der biblischen Ueberlieferung behandeln: Steinthal, Nöldeke, Goldziher, Schulze (1876), Popper (1879). Dann Stucken, meine Geschichte Israels II, Jensen in Berliner Philologische Wochenschrift sowie in ZA XVI (1902); Budde und Zimmern in KAT³ S. 365.

Die blosse Tatsache, dass die andern Werke im Zusammenhang und ohne äusserliche Scheidung genannt werden, beweist, dass Guthe das Wesen meiner Auffassung nicht klar geworden ist, die er übrigens doch nicht nur aus der Geschichte Israels, sondern auch aus den Ausführungen in KAT und in Arabisch-Semitisch-Orientalisch — letzteres oft und ausführlich als nötige Ergänzung für eine wissenschaftliche Begründung und Erörterung bezeichnet — sich hätte klar machen müssen. Was von älterer Literatur in geistigen Zusammenhang mit der astralmythologischen Anschauung hätte gebracht werden können, (Dupuis, Nork, vgl. dazu OLZ 1904, 98), habe ich Gesch. Isr. II namhaft gemacht. Die grundsätzliche Verschiedenheit, zwischen meinem und allen anderen Versuchen mythische Elemente nachzuweisen, beruht darin, dass eben für mich es sich nicht um einzelne Bestandteile, sondern um die Mythologie als Lebenselement der Darstellung des Orients handelt und um den Nachweis des Zusammenhangs und der Einheitlichkeit der orientalischen Kulturen (vgl. Abraham als Babylonier S. 14) in ihrer Gedankenwelt. Diese Auffassung steht im strengen Gegensatz zu der, von welcher die von Guthe angeführten Werke ausgehen, von derjenigen, in welcher ich in die wissenschaftliche Welt eingeführt worden war und von welcher aus man die Dinge bis dahin betrachtet hatte. Diese liess alle Völker getrennt für sich marschieren und marschierte deshalb eben so getrennt, weil — die Sprachen verschieden waren. Denn über eine rein sprachliche Betrachtung oder eine Feststellung rein literarischer d. h. wörtlicher Uebereinstimmung kam man nicht hinaus.

Die gegenteilige Auffassung konnte demgegenüber nur von einer andern Anschauung der Kulturverhältnisse des Orients ausgehen und sie ist für mich, wie ich mehrfach betont und begründet habe, eine Folge des Tel-Amarna-Fundes gewesen. Der Zweifel an ihr beruht nur auf Unkenntnis der Tatsachen des altorientalischen Völkerlebens oder auf dem Zögern alle die Folgerungen daraus zu ziehen, welche der alten Auffassung widersprechen. Es ist aber ein recht deutliches Zeichen für die wirkliche Sachlage, dass man im allgemeinen schon bis auf halben

Weg der neuen Anschauung entgegenkommt. Weiter sollen auch die Anführungen früherer Versuche mythologischer Deutungen nichts beweisen, als dass man ja längst solche Erwägungen selbst angestellt habe und die Sache eigentlich gar nicht so neu sei. Das Verfahren hat den Vorteil, dass man, wenn die neuen Tatsachen sich einmal doch Anerkennung errungen haben, erklärt: die Sache sei nunmehr — namentlich auf Grund des erhobenen Widerspruches — wesentlich geklärt, und in der Weise, wie sie jetzt herausgearbeitet sei, habe man sie längst selbst im Wesen der Dinge vertreten. Für diesmal wäre das Spiel auch so gegangen, und ich hätte es laufen lassen: die schriftstellerischen Künste sind in unserer Wissenschaft aber noch zu wenig entwickelt, als dass man ihrem naiven Gebahren zusehen darf — verhindert wird freilich der Gang der Dinge trotzdem nicht. Denn schon erklärt Guthe (S. 12): „man (!) ist in der neueren Zeit mehr dazu geneigt als früher, diese Frage (dass „einzelne mythologische Züge an den Erzählungen des AT zu erkennen sind“ — beileibe aber nicht schon meine Auffassung!) zu bejahen.“ Man sieht, es handelt sich nur darum, dass die Sache etwas anders angefasst wird, dann ist sie in Ordnung. Und falsch muss sie doch der angefasst haben, dessen Arbeit das Ergebnis gehabt hat, dass man mit einem male alles das „bejaht“, wovon vorher keine Spur zu finden war.

Ein Beispiel: Stade ist noch im Jahre 1903 (Zeitschrift für at. Wissenschaft S. 176) der Meinung: „die Verarbeitung mündlich überlieferter[1]) babylonischer Mythen setzt intensivere Berührung mit babylonischem Kultus[2]) und babylonischer Kultur voraus. Zu einer solchen kommt es in Israel, wie Geschichte Israels I. 626 ff. nachgewiesen[3]), von der Mitte des 8. Jahrhunderts an. Die Bewegung gipfelt unter Manasse, Amon und Josia. . . . In diese Zeit allein können wir den Eingang von Gedanken des babylonischen Mythus in den Jahwismus setzen.“

Stade selbst wird natürlich einen Unterschied machen zwischen dem, was er hier sagt, und dem, was ich daraus folgere: darauf kommt es aber auch nicht an, sondern auf das, was der Leser aus Tatsachen folgern will. Hier wird die Herübernahme babylonischer Lehren seit der Mitte des 8. Jahrhunderts, also mit der Zeit begonnen, wo Israel in Abhängigkeit von Assyrien gerät, (durch Tiglat-Pileser III). Dass der „babylonische“ Einfluss also durch Assyrien vermittelt ist, nimmt Stade selbst an. Das soll auch nicht etwa festgestellt werden, um seinen Ausdruck zu bemängeln — denn selbstverständlich sind babylonisch und assyrisch in diesem Sinne gleich — sondern nur um den neuesten Fall von Panbabylonismus zu beleuchten. In der Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins 1904 S. 81/82 in einer Besprechung des neuen Siegels des Šamaʿ, Diener Jerobeʿams, weist Stade ganz richtig auf den assyrischen Charakter des auf dem Siegel dargestellten Löwen hin und mit einem male hat Israel seit dem — 9. Jahrhundert unter assyrischem Einflusse gestanden. Natürlich — Jehu war ja 842 assyrischer Vasall geworden. Man sieht, die richtigen Zusammenhänge werden uns schon noch einmal dargelegt werden. Denn wir nahmen stets an, dass man damals gerade so wie im 8. Jahrhundert mit assyrischer und babylonischer Gedankenwelt in Israel vertraut war — ob uns die paar Brocken Ueberlieferung, die wir haben, es melden oder nicht. Und wenn nun das ganze Land Syrien und Palästina schon im 3. Jahrtausend unter babylonischem Einflusse stand, wie es im 2. Jahrtausend unter ägyptischem gestanden hat — dann können am Ende die Israeliten in ein von babylonischer oder wie wir überhaupt sagen können, altorientalischer Kultur durchtränktes Land eingewandert sein, und alle die Mythen — nicht in „mündlicher“ und volkstümlicher, sondern kurzweg in derjenigen Ueberlieferung vorgefunden haben, in der sie überhaupt alle Zeit überliefert worden sind. Diese unterschied sich im Wesen der Sache in nichts von der für dieselben Stoffe bei den grossen Kulturvölkern üblichen, und erhielt von dort ihre Prägung und Anregungen.

Es sei hier noch Stades Fortsetzung seiner oben angeführten Worte gegeben: „wenn Zimmern (KAT³ S. 523) für die Möglichkeit, dass Gen. 2. 3 Motive des Adapamythus verwandt sind, darauf hinweist, dass er nach den Tell-Amarnafunden schon um 1400 als eins der Lesestücke zur Uebung in der babylonischen Schrift und Sprache nach Palästina gekommen sei, so hat dies Argument nach meiner Ueberzeugung nicht mehr Beweiskraft, als wenn man für das Latein der

[1]) Das ist Stades (und die alte) Auffassung, eine „mündliche Ueberlieferung“ hat es, getrennt von literarischer, nie gegeben.

[2]) Man beachte: Kultus! Und dabei mündliche Ueberlieferung! Jeder Student im zweiten Semester des Keilschriftstudiums kann das widerlegen.

[3]) Dieser „Nachweis“ wird also Stade verdankt.

Humanisten auf die Legionen des Varus verwiese."

Das sollte nur festgestellt werden, ohne dass es zum Gegenstand einer Darlegung der Meinungsverschiedenheit gemacht wird[1]), um es für künftige Zeiten nicht zu vergessen. Wie die neue Auffassung sich unwillkürlich Bahn bricht, ohne dass die von ihr Beeinflussten sich stets klar werden, wenn sie schon in ihrer Weise denken, dafür noch ein Beispiel. Hommel — der freilich in diesem Zusammenhange sonst genannt zu werden sich mit Recht verbitten dürfte — sagt jetzt (Grundriss der Geographie und Geschichte 2. Aufl. S. 119 Anm. 1): „es kann keinem Zweifel mehr unterliegen, dass bei den biblischen Urgeschichten Astralmythen als Einkleidung verwandt werden." Er gibt in der kurzen Ausführung weiter keine Verweise, behandelt also die Sache als abgetan, selbstverständlich und bekannt. Der Ausdruck Astralmythen bedeutet die Anschauung der Ergebnisse Stuckens, die Einkleidung die Annahme dessen, was nachzuweisen der Zweck meiner Geschichte Israels II war.

Die Kritik, welche Guthe an meiner Auffassung übt, ist nach dem Rezepte gearbeitet, welches noch in unserer Wissenschaft mit ihrer kindlichen schriftstellerischen Rückständigkeit gang und gäbe ist, wie sie aber seit Menschenaltern auch in bescheideneren Zeitungen keine Aufnahme mehr finden würde: eine kurze Darstellung der Gesamtauffassung mit Anführungsstricheln von ein paar Worten, die bekannten Ausrufungszeichen, schliesslich die willkürlich herausgerissenen Beispiele mit Ausrufungszeichen als Kritik. Dann hat er aber ein übriges getan und in einer zusammenfassenden Kritik noch gezeigt, wie die Sache etwa besser gemacht werden könnte. Ueber den ersten Teil können wir schnell hinweggehen: Guthe hat nur meine Zusammenfassung am Schlusse des Buches benutzt, um die babylonische Weltanschauung zu schildern. Die anderen Darstellungen sind ihm wohl zu viel gewesen. Dass er ohne deren Kenntnisnahme die Sache verstanden hat, wird schliesslich keiner meiner Leser annehmen. Ob er damit für die Zwecke des Grundrisses genügend aufgerüstet war, wollen wir auf sich beruhen lassen; in wieweit Nichtkenntnis einer Sache zur Abgabe autoritativer Urteile berechtigt, werden wir jedoch bei seiner Darlegung der bessern „Methode" sehen.

Aber noch eins kennzeichnet die Hilflosigkeit der gangbaren literarkritischen Betrachtungsweise recht eigentlich: das völlige Unvermögen überhaupt zu verstehen, was eine Legende ist und dass deren Einkleidungsform noch nicht gleichbedeutend mit ihrem Inhalte ist. Ich habe in meiner Analyse beide Seiten der Sache betrachtet, und wenn die mythologisch-astrale Einkleidungsform etwas ist, zu dessen Verständnis man den Mythus und die Gestirne kennen muss, so hat die rein geschichtliche Kritik der Legende damit nichts zu tun. Mit dieser gehe ich durchaus nicht neue ungewöhnliche Pfade, sondern tue nichts anderes, als was die geschichtliche Kritik auch vorher getan hat, nur dass ich eben nicht beim erworbenen Bestand der Schule stehen bleibe, sondern weiter gehe — auf Grund des tieferen Eindringens, welches die Erschliessung der Denkmäler und überhaupt der orientalischen Geisteswelt gestattet. Ich bleibe also innerhalb der dem Historiker vertrauten Betrachtungsweise, wenn ich von einer „Davidlegende" spreche, die Schichtungen Manasse, Benjamin, die Eroberung durch Saul u. s. w. „feststelle". (Das Wort führt Guthe immer in Anführungsstrichen auf, es scheint seinem Lexikon fremdartig zu sein, oder wäre es vielleicht geschmackvoller und methodisch richtiger („vorsichtiger") zu sagen: vielleicht konstatiert (eruiert) zu haben, glaube hoffen zu dürfen"?) Was also in diesen meinen Ergebnissen sich findet, ist Bein vom Bein derselben Betrachtungsweise, die auch Stade und Wellhausen angewendet haben, nur dass eben die neue Erkenntnis noch tiefere Einblicke gestattet. Was gibt denn Guthe — grundsätzlich — anderes, wo er von der Stammesschichtung spricht? Der ganze Unterschied ist nur, dass ich diejenigen Teile der Ueberlieferung verwerfe, für welche mir historische Ueberlieferung nicht denkbar ist, und mich an die zeitlich naheliegenden halte. Ich suche keine

[1]) Ganz so plump fasst Zimmern die Sache denn doch nicht, wie Stade es darstellt. Zunächst sagt er richtig, dass die betreffende Tafel „nach Aegypten, und somit doch wohl auch nach Palästina . . . als Lesestück" gekommen sei. Was der Vergleich mit dem Humanistenlatein und den Legionen des Varus besagen soll, ist mir nicht verständlich. Schrieben die Fürsten der Germanen zu Varus Zeit untereinander und mit auswärtigen Fürsten sich lateinische Briefe? Im übrigen ist eben der Standpunkt Zimmerns von meiner Auffassung verschieden, insoweit er noch an literarischer Entstehung festhält. Der Adapamythus in seiner babylonischen Gestalt bildet nicht die Vorlage von Gen. 2. 3, sondern die Gestalt Adapas; der Mythus als solcher wird in beiden behandelt, in Abhängigkeit von seiner kosmologisch-astralen Bedeutung, aber nicht in (literarischer) Abhängigkeit voneinander. Hierin beruht der Unterschied meiner Auffassung.

historische Erinnerung im Wüstenzuge und folgere keine Stammesschichtungen von Joseph und andern Stämmen in Aegypten, wie es die Schule tut, weil es für mich eine Volksüberlieferung, die nicht aus wissenschaftlicher Quelle gespeist wird, nicht gibt, und die Möglichkeit einer schriftstellerischen Aufbewahrung für diese Dinge nicht vorgestellt werden kann, zum mindesten von denen, die aus dem Stammesschema so weitgehende Folgerungen ziehen, überhaupt noch gar nicht einmal erörtert worden ist. Ich halte mich dagegen an die Ueberlieferung, welche historische Tatsachen enthalten kann, insofern sie der Königszeit, mit welcher eine schriftliche Ueberlieferung, wie angeführt, für mich denkbar ist, nahe liegt und bereits zu ihr gehört. Das ist logisch und historisch „methodisch" richtig, das andere ist überhaupt nicht erörterbar, weil dabei noch gar nicht die Vorbedingung überhaupt begriffen ist, welche für die Annahme jeder historischen Tatsache gestellt werden muss: der Zuverlässigkeitsgrad der Nachricht. Statt alles weiteren nur noch ein Beispiel, wie Guthe selbst in Uebereinstimmung mit seinen Vorgängern die Ueberlieferung auslegt (S. 3): „Laut der alten Ueberlieferung ist aber der Stamm Kaleb ebenso wie Juda oder Joseph aus der Wüste nach Kanaan eingewandert und erst allmählich zu dem sesshaften Leben in Dörfern und Städten übergegangen. Darauf deutet der Name der ersten Frau Kalebs hin; denn Asuba bedeutet „Verlassenheit, Wüste". Mit besonderer Deutlichkeit zeigt dieses Beispiel, dass der Verfasser an eine wirkliche Ehe zwischen einem Manne und zwei Frauen garnicht gedacht hat; denn was er dadurch ausdrückt, ist in Wahrheit ein Wechsel der Verhältnisse, der sich über 600 Jahre etwa verteilt."

In bezug auf die Auslegungsart habe ich grundsätzlich dagegen nichts zu erinnern, im besondern freilich viel. Der erste Satz beruft sich nämlich auf die Ueberlieferung, um zu beweisen, was selbstverständlich ist: eingewandert muss Kaleb sein wie alle, denn vor ihm waren andere da. Das folgt aus den geschichtlichen Zuständen, wie wir sie jetzt kennen. Die „alte Ueberlieferung" kann darüber nichts wissen, eine nicht geschriebene Ueberlieferung reicht nur etwa ein bis zwei Menschenalter weit. Die Andeutungen, dass Kaleb nomadisch war, können also nicht weit über diesen wirklichen Zustand hinaufreichen und darum ist Kaleb erst eingewandert, als die schriftliche Ueberlieferung noch darum wissen konnte: man hat in geschichtlicher Zeit (das ist aber die mit schriftlicher Ueberlieferung) den Stamm noch in diesem Zustande gekannt. Der Uebergang hat darum nicht 600 Jahre gedauert — indem man nämlich vom „Auszug aus Aegypten" an rechnet, sondern Kaleb ist erst bei Beginn der historischen, d. h. ungefähr der Königszeit, „eingewandert", d. h. mit „Israel" in Verbindung getreten. Wie und bei welcher Gelegenheit, darüber lese man die Geschichte Israels und KAT nach. Die Ueberlieferung sagt es ja. 600 Jahre konnte sich kein Stamm in nomadischen Verhältnissen an der Grenze des Kulturlandes behaupten. Das verhinderten die politischen Zustände jener Zeit. Weiter aber: was tut Guthe hier? Er legt eine Legende aus. Er tut es in der hergebrachten Weise, welche sich nur an Worte hält und die Geschichte des alten Orients noch nicht verwerten konnte. Ich stehe insofern auf einem andern Standpunkte, als ich in dieser Legende, die es auch für Guthe ist, die Einkleidung der Zustände einer historisch der Ueberlieferung noch erreichbaren Zeit sehen würde, Guthe mutet ihr etwas historisch unmögliches, vom mythischen Glauben an die Wunderkraft des Volkstums eingegebenes zu. Das ist eine Verschiedenheit der Voraussetzungen historischer Forschung, über die der Historiker sein Urteil abgeben wolle — aber es ist keine Verschiedenheit in Bezug auf die Annahme des Vorhandenseins einer Legende und der Berechtigung zu deren Auslegung.

Also Legende gibt es auch für Guthe. Und wenn es eine Legende gegeben hat, so muss sie bestimmte Anschauungen gehabt haben. Diese Anschauungen nennt man Tendenz. Ich habe anderweitig ausgeführt[1]), dass eine Ueberlieferung ohne Tendenz überhaupt ein Unding ist, es gibt keine Schriftstellerei im Orient, die nicht einen bestimmten Zweck verfolgt. Schriftstellerei und Wissenschaft ohne Zweck und bestimmte praktische Absicht ist undenkbar. Die politische Absicht ist die Aufgabe einer jeden Geschichtsschreibung und zu deren Erreichung muss sie die Dinge in einem bestimmten Lichte darstellen. Das Ergebnis nennt man wieder eine — Legende. Und da die schriftlichen Quellen, die wir in der Bibel haben, von der judäischen Auffassung und damit der des Davidhauses beeinflusst sein müssen,

[1]) Vgl. Evangelische Kirchenzeitung 1903, 1198; neu abzudrucken in Ex oriente lux II.

so muss eine davidische Legende darin erhalten sein. Diese festzustellen ist selbstverständlich Voraussetzung für eine freie Beurteilung des Ueberlieferungsstoffes. Aber nicht sie zu „zerstören“, wie Guthe (S. 9) mich auffasst, gilt es, sondern sie in ihrem Wesen zu erfassen. Es mag im Interesse einer modernen politischen Partei liegen, die Bismarcklegende zu zerstören, die Geschichtsforschung, wenn sie keine andere Quelle hätte, würde sie zu verstehen und zu erklären haben, und sie hat diese Aufgabe selbst unter den gegebenen Verhältnissen. Denn die blosse Tatsache der Entstehung einer Legende ist ein wichtiger Gegenstand für die Erfassung geschichtlicher Zusammenhänge. Diese Davidlegende ist auch nicht die einzige, die in der biblischen Ueberlieferung vorliegt — sonst würde diese manches nicht berichten, es gibt auch eine „Legende“, die stark für Saul spricht[1]) — und das ist das merkwürdigere und schwieriger zu erklärende Problem.

Guthe selbst merkt schliesslich, dass die „politische Tendenz“ von der mythologischen Einkleidung zu trennen ist — dann hatte er sie aber nicht in diesem der mythologischen Legende gewidmeten Abschnitt zu behandeln, sondern die Ergebnisse dieses Teils meiner Untersuchungen bei den betreffenden Abschnitten abzutun — durch Stillschweigen oder Widerlegung, wie es ihm gutdünkte. Aber ein besonderes mir gewidmetes Kapitel ist eine Ehrung, die ich unbedingt ablehnen muss: ich bin kein Gegenstand der israelitischen Geschichte.

(Schluss folgt.)

Nathan, N. M., Ein anonymes Wörterbuch zur Mišna und Jad hahazaka. Berlin. Nathansen & Lamm. 1905. 46 S. 8°. Besprochen von Samuel Poznański.

Das hier beschriebene und zum Teil edierte Wörterbuch ist in einer Berliner Handschrift (ms. or. oct. 338, fol. 2—71; Kat. Steinschneider, 2. Abt., nr. 153) enthalten[2]). Es ist arabisch verfasst und nach den Anfangsbuchstaben der zu erklärenden Wortformen geordnet, so dass z. B. מאבקין nicht unter א, sondern unter מ erklärt wird.

[1]) Vgl. auch Harry Leben in OLZ 1903, 153.

[2]) Ein Fragment davon enthält, wie ich nun jetzt aus meinen Notizen feststellen kann, auch das ms. Brit. Mus. or. 2594, fol. 1—27 (von ירבוזין bis צמרמורית; zwischen f. 22—23 fehlt ein Blatt von עריסים bis ענבול).

Da es nun fast denselben Wortschatz enthält, wie der Muršid des Tanhum Jerušalmi, nämlich den der Mišna und des Maimûni'schen Gesetzeskodex, so wurde es irrtümlich für ein Kompendium dieses Lexikons gehalten[1]), in der Tat aber ist es eine einfache, mechanische Kompilation aus folgenden drei, in der Vorrede angegebenen Quellen: aus dem Mišna-Kommentar des Maimonides, der die Hauptquelle bildet, dem ʿArûkh, der allerdings nur wenig benutzt ist (ובעץ אלפאץ [=אלפאט] מן אלערוך והי קלילה), und aus einer nach der Reihenfolge des Maimûni'schen Gesetzeskodex angelegten Sammlung von Worterklärungen aus ʿAden (ואלפאץ וגדתהא פי מגמוע ערני והי עלא נסק הלכות החיבור). Zu diesen drei Quellen hat nun der anonyme Verfasser (eigentlich Kompilator) hin und wieder einige unwesentliche Bemerkungen hinzugefügt, die nur da von besonderem Wert sind, wo er für eine Reihe von Gegenständen die in Yemen, seinem Heimatlande, üblichen Namen angibt (ונחן נסמיהא פי בלאד אליםן od. ähnlich, s. p. 19).

Was nun die dritte Quelle, nämlich die Sammlung aus ʿAden, anbetrifft, so enthält dieselbe Berliner Handschrift, auf S. 72b—106b, eine Ueberarbeitung derselben, die ebenfalls von einem ʿAdener stammt (s. den Anfang der Vorrede p. 7 n. 2: הבדי וגדתה ערני) und im Kolophon als שרח אלפאץ מן אלחבור bezeichnet wird. In diesem Kolophon, das 1560 datiert ist (bei Steinschneider, l. c. ist ה"שכ in ה"שב zu verbessern, entsprechend dem Datum 1871 contr.), nennt sich als Kopist (הכותב) ein אלואל בן שלמה בן אלואל בן מסעוד אלסודי. Nathan hält nun das Jahr 1560 für das der Abfassung und den Kopisten für den Verfasser, wobei er bemerkt, dass es am Rande anst. אלואל, einen allerdings sonst nicht anzutreffenden Namen, אלדוד heisst, und nennt auch so durchweg den Verfasser, ohne zu beachten, dass eine Form אלדוד ein Unding ist[2]). Als terminus a

[1]) Vgl. OLZ. VII, 14, n. 1. Zu den hier aufgezählten Handschriften des Kompendiums fügt Nathan (p. 12, n. 4) noch zwei weitere hinzu: ms. Levy-Hamburg nr. 102 und ms. Br. ms. or. 2593, das mit diesem übereinstimmt.

[2]) Steinschneider (JQR X, 525, nr. 162) vermutet „(אלואל)? perhaps وال Wali (prefect)?“, was aber unwahrscheinlich ist. Eher könnte man an den biblischen Namen אליאל denken, der einige Male in der Chronik vorkommt (I, 5, 24 usw.). Aber so-

quo für die Vorlage, d. i. für das אלמגמוע אלעדני, hält N. (p. 9, n. 2), die Abfassungszeit des Kesef mišne von Josef Karo (lebte 1488—1575), aber die Erklärung von עפ״י, die angeblich diesem Werke entnommen sein soll (s. p. 14), stammt einfach wörtlich aus Maimonides' Einleitung zu Ḥelek, 3 Glaubensartikel (Porta Mosis, p. 166, ed. Holzer, p. 22; vgl. Bacher, Die Bibelexegese Moses Maimûni's, p. 146, n. 3), und auch die Erklärung von כבשן hat mit der des Kesef mišne nichts Gemeinsames. Die späteste Quelle der Vorlage ist also das um 1330 verfasste Ṭûr des Jakob b. 'Ašer (s. p. 12) und die Ueberarbeitung des 'Adeni dürfte etwa dem XV. Jahrh. angehören. 'Adeni steht auch seiner Vorlage nicht ganz so unselbständig gegenüber, wie N. es hinstellt, denn zu dem Zitat z. B. aus dem Kitâb al-muwâzana, das er wohl dieser Vorlage entnommen hat, fügt er eine sehr beachtenswerte Nachricht über die Person seines Verfassers, ibn Barûn, hinzu (s. p. 12, n. 2), die anderweitig nicht bekannt ist (vgl. dazu meine Notiz in dem nächsten Heft der RÉJ). Auch der anonyme Verfasser unseres Wörterbuches scheint die „'Aden'sche Sammlung" nicht im Original, sondern in der uns vorliegenden Ueberarbeitung benutzt zu haben, wie bereits Steinschneider, l. c., vermutet hat. Daraus erklärt sich, dass er mit dieser gemeinsame Fehler hat (s. p. 5. n. 8) und, dass er sie nie als אלמגמוע אלעדני zitiert, sondern einfach als אלעדני (s. v. אגריף; N. fügt hier ungerechtfertigter Weise das Wort אלמגמוע hinzu), אלשרח אלעדני (s. v. אדרכתא, אסר), שרח ארפאין אלחביר (s. v. אטדים) und שרח אלפאין אלחבור אלעדני (s. v. אצטוה, s. ob.)[2]). N. allerdings dreht das Verhältnis um, indem er in der Vorrede des Ueberarbeiters (p. 7, n. 2): וקד כאן מן קדים גמעת שרח אלאלפאין מן ששה סדרי משנה אלך liest und es auf das von ihm bearbeitete anonyme Wörterbuch bezieht, aber selbstverständlich ist גמעת zu lesen, d. h. ich (der Bearbeiter) habe bereits früher ein Glossar der Worte der sechs Ordnungen der Mišna verfasst usw. Dieser Ueberarbeiter hat vielleicht auch noch einen Kommentar zu Maimonides' Kodex verfasst, indem womöglich s. v. ארבית (bei N. p. 17, n. 2) zu ergänzen ist: וקד . . . [בינת] דאלך כלה פי שרח אלחבור (N. bezieht auch diesen Passus auf dasselbe Wörterbuch, aber mit Unrecht).

Unser anonymes Wörterbuch dürfte demnach im XV. oder, was wahrscheinlicher, im XVI. Jahrh. entstanden sein und ist es auch ohne jede Selbständigkeit, so hat es doch einen gewissen Wert, indem es bei der Feststellung des Textes des Maimûni'schen Mišna-Kommentars manche Dienste leisten kann (s. p. 18, n. 2). N. hat nun die ersten zwei Buchstaben ziemlich sorgfältig ediert, aber dadurch wiederum den Weg für eine vollständige Edition versperrt, ein Uebelstand, der immerfort durch Doktor-Dissertationen hervorgerufen wird (und die Schrift N.'s ist eine solche) und über den erst neulich in dieser Zeitschrift (ob. Sp. 63) mit Recht geklagt wurde[1]).

Warschau.

W. Spiegelberg, Catalogue général des antiquités Égyptiennes du Musee du Caire, Die demotischen Denkmäler 30601—31166. I. Die demotischen Inschriften. (100 S. 26 Tf. in Lichtdruck. fol.) Leipig, W. Drugulin 1904 (30 Frcs.). Besprochen von W. Max Müller.

Spiegelberg hat mit frischem Mut eine sehr schwierige und teilweise wenig erfreuliche Arbeit übernommen und auf die beste mögliche Art gelöst. Richtig hat er erkannt, dass dem namentlich in Deutschland so schlimm darniederliegenden Studium des Demotischen mit blossen Abbildungen nicht genügend geholfen wäre und hat darum, abweichend von der sonstigen Anlage des grossen Katalogwerkes, alles mit Umschreibung, Uebersetzung und kurzem Kommentar versehen, wofür wir ihm sehr zu Danke verpflichtet sind. Etwas Schwierigeres und Trostloseres als die kleinen demotischen Grabinschriften der Spätzeit kann man sich ja kaum denken. Freilich mit der alten faulen Ausflucht von der Oede der demotischen

---

gar durch die unmögliche Aenderung in אלדוד gewinnen wir nichts, da sich אליאל zweimal wiederholt.

[2]) Auch in der Ueberarbeitung selbst werden angeführt Erklärungen des אלעדני bezw. אלשרח אלעדני (s. N. p. 14), unter dem wahrscheinlich wiederum das אלמגמוע אלעדני zu verstehen ist.

[1]) Im Einzelnen ist noch zu bemerken: Ueber Zitate aus dem 'Arukh ohne Nennung seines Verfassers (p. 10), s. OLZ VII, 15. — Die Behauptung, dass Schriften, aus denen mit der Formel קיל zitiert wird, von dem Zitierenden als zur Traditionsliteratur gehörig betrachtet werden (p. 15, n. 1), ist recht merkwürdig. — אלצדר auf p. 16 bezeichnet die Einleitung des Maimonides zu seinem Gesetzeskodex, und ist das Fragezeichen zu tilgen.

Studien darf man trotzdem die Arbeit nicht auf die Seite schieben. Sie enthält historisch überaus wichtige Stücke in zwei trilinguen Dekreten[1]), religionsgeschichtlich Merkwürdiges z. B. in der Inschrift 22074[2]), sehr viel philologisch Neues bes. in Eigennamen in den zwei Listen Tf. 25—26, die eine Fundgrube für das Lexikon darstellen sollten etc. — wenn nur nicht eine bekannte Reihe Gelehrter aller Voraussicht nach alles dieses Material wieder ignorieren wird! Die Welt bewegt sich doch — freilich manchmal langsamer als man möchte.

Recht glücklich hat der Verfasser eingesehen, dass man bei der Umschrift des Demotischen nicht ebenso oder noch mehr archaisieren darf, als die Aegypter selbst es in ihrer wunderlichen angeblichen „Volkssprache“ getan haben. Ich kann im ganzen seiner Wiedergabe freudig zustimmen[3]). Ebenso fallen bei den sehr scharfsinnigen Uebersetzungen die üblichen Rezensentennörgeleien sehr gering aus[4]). Wir wünschen dem Verfasser viel Erfolg zur Fortsetzung, auf die wir uns freuen dürfen.

[1]) Ich gedenke, diesen Stücken eine eingehendere Bearbeitung zu widmen, schliesse sie also hier von allen Bemerkungen aus.

[2]) Leider in viel zu kleiner Abbildung vorliegend, als dass ich viel lesen könnte. Eine Handkopie wäre sehr nötig gewesen, so noch bei manchem anderen Denkmal.

[3]) Ich würde nur raten, noch einen weiteren Schritt weg von den Resten der archaisierenden Tendenz zu tun. Es mag ja Geschmackssache bleiben, für „mit“, kopt. *nem*, lieber neuäg. *ʾrm* zu umschreiben, aber für *(e)ntaf* „bei ihm“ (so!) *md(!)j-f* zu schreiben (S. 78—79), für *(e)ntai* (S. 68) *mt(!)j-i*, halte ich deswegen für bedenklich, weil diese Wiedergabe schon für die neuägyptische Periode ganz archaisierend ist. Ebenso S. 78 z. B. *r-tr-t* „durch“ (Pyramidenstil!) etc. etc. Wenn manchmal d für t steht, analog dem Schwanken zwischen i und j etc., wer will bei diesem verzwicktesten aller ägyptischen Orthographiesysteme konsequent sein? — Halbe Gräzisierung (S. 63 oben) scheint mir aber sehr anfechtbar. — S. 70 wäre der hier phonetischen (Schreibung des Wortes *ḫ́t* „Leib“ Rechnung zu tragen. — S. 56 etc. ist der zweite Radikal bei *ḥ᷈t* Haus) mit Unrecht supponiert; das Wort lautete nach Analogie anderer Wörter derselben Klasse alt *ḥwt*, später *ḥyt*. — Zu den Druckfehlern ist wohl der *Nšc* lautende Name (78, z. 6) zu rechnen.

[4]) S. 63, 68 (u. 58?) *ḥyt* = kopt. *šoeit* „Verzückung“ wurde bereits von Griffith, Stories of the Highpriests, S. 172, die ältere Form von mir zum Pap. Golenischeff, bestimmt. Der Sinn wird dann ein ganz anderer. S. 68 soll wohl göttliche „Inspiration“ (so?) der Kinderlosen mitleidige Opferspenden verschaffen. — S. 59, z. 3. Steckt hierin nicht die alte *Stn dy ḥtp* Formel frei behandelt? — S. 91, B. Z. 7, den Gott *Har-ḫs* verstehe ich nicht sicher. — 80, Anm. 4: z und s̆ (so!) werden hier klar getrennt; S. 81, Z. 25 *lmtr* = griech. *lamptêr* etc. — S. 56 (31143) fehlt das *e(r)* auf der Tafel. — S. 58 Z. 2 ist wohl „Erretter“ (*sôtêr*) beabsichtigt; in dem Küchenstil des hieroglyphischen Textes steht *m(ʿ)n* für „möge sein“, glaube ich.

K. Dyroff und **B. Pörtner**, Aegyptische Grabsteine und Denksteine aus süddeutschen Sammlungen, herausgegeben von **Wilhelm Spiegelberg**, Bd. II. München. (3 S. u. 83 autogr. S. mit 38 Abbildungen, 25 Lichtdrucktafeln 4°), Strassburg i. E., Schlesier u. Schweickhardt, 1904. 25 M. Besprochen von W. Max Müller.

Das schöne Unternehmen, dessen ersten Band ich vor einiger Zeit angezeigt habe, kommt hier zu der bedeutendsten Sammlung Süddeutschlands. München könnte, wenn die in zwei Museen zersplitterten Denkmäler vereinigt würden und die Regierung die meines Wissens seit langer Zeit finanziell sehr stiefmütterlich behandelte Erweiterung dieser Sammlungen nur einige Jahre fördern würde, ein recht hübsches ägyptologisches Museum besitzen. Das alte Reich ist zwar gar nicht vertreten (No. 1 scheint jünger als Dyn. 6), aber z. B. Tf. 2 u. 3 bietet philologische Prachtstücke, deren erschöpfende Herausgabe sehr dankenswert ist, und auch kunstgeschichtlich und archäologisch liegt hier ein recht interessantes Material vor. Die Photographien sind sehr schön — nur hätten ein paar davon (wie No. 4, 16, 19) wegen des interessanten Stiles des Denkmals noch grösseren Massstab verdient[1]). Dyroff hat einen recht ausführlichen Kommentar dazu geschrieben, der alles nur zu Erwartende leistet und zeigt, dass der so überaus vielseitige Münchener Gelehrte sich auch in die Aegyptologie tüchtig eingearbeitet hat[2]).

[1]) Wo Abklatsche statt der Originale photographiert werden, bewährt sich aber die Retouche sehr schlecht, namentlich bei dem bildlichen Teil. So geht hier der interessante „Reformationsstil“ von No. 28 völlig verloren. Am besten wäre es, jede Retouche zu vermeiden, die auch bei geschickter Beleuchtung des Abklatsches und genügender Grösse der Reproduktion meistens unnötig sein wird.

[2]) Kleinigkeiten z. B. S. 5, die Sonnenbarke heisst alt *mʿnst*. — 6. *ssr* heisst „liegen“ (nicht „schlafen“). — S. 7 „das auf der Haut“ sind offenbar Priesteranteile vom Opferfleisch. Dahin gehört nach dem Namen auch das l. l. besprochene Fleischstück *wʿbyt*, auf Münchnerisch „das Pfaffenstückl“. — 22, scheint der Stein deutlich die in der Anmerkung erwogene Lesung („nach dem Befehl“) zu bieten. — 28 oben emendiere *Hnmw-nh̆w* (mit dem bewaffneten Arm auf dem Stein?). — 30, Anm. 7, Stein: Feueraltar? U. s. w. — Verschiedener Ansicht kann man über die angewandten Umschreibungen sein (z. B. ob neuägyptische Neubildungen nach der „ÄZ.“ Methode altägyptisch gelesen werden dürfen, — S. 18, Anm. 6. z. B.) und über die Versuche, solche Umschreibungen aussprechbar zu machen, aber wer stimmt heutzutage mit dem Nachbar darin überein?

Ausführliche Indices machen das Buch zu einer äusserst wertvollen Gabe für den Gelehrten, der auch des Mitarbeiters und Amanuensis Pörtner's mühsamer Leistung Anerkennung zollen wird[1]), wie der Anregung und Hilfe Spiegelbergs.

NÌ-GIŠ = Sesamöl.

Das Ideogramm *NÌ-GIŠ* hatte Küchler, Beitr. zur bab. Med. 86 als Olivenöl, von Oefele, Vorhippokratische Medizin S. 99 f.[2]) als Rhizinusöl aufgefasst. Ich hatte schon Assyriol. Stud. II, 48 darauf hingewiesen, dass es heute in Babylonien keine Oelbäume gibt und dass schon Herodot I, 193 die Abwesenheit des Oelbaumes daselbst aufgefallen ist (*οὔτε συκέην οὔτε ἄμπελον οὔτε ἐλαίην*). An eben dieser Stelle sagt Herodot: Sie haben kein anderes Oel, als was sie aus Sesam bereiten. Aus dieser Notiz glaubte ich, *NÌ-GIŠ* = Sesamöl setzen zu müssen. Dass das richtig ist, zeigt jetzt der CT. VIII, 8 (Bu. 91,5—19 1203) publizierte Vertrag, in dem Sesam (*ŠE GIŠ-NÌ*) zum Auspressen geliefert wird, der nachher als *NÌ-GIŠ* d. i. Sesamöl zurückgeliefert werden soll. Er lautet:

1) 9 *GUR ŠE-GIŠ-NÌ* 2) . . . *ga ṣa-hu-uš-ti NÌ-GIŠ* 3) *itti* (*il*)*Šamaš-šu-mu-un-lu*[3]) *DI-KUD* 4) *mâr Ilu-šu-ib-ni* 5) ↿ *A-ḫi-wi-du-um mâr Arad-ì-lì-šu* 6) ↿ *A-ta-na-aḫ-ì-li* 7) *u* (*il*)*Bêl-ib-ni mârê Arad-ì-lì-šu* 8) *ŠU-BA-AN-TI-MEŠ* 9) *a-na araḫ I KAN* 10) *ŠE-GIŠ-NÌ i-za-ḫa-tu-ma* 11) *NÌ-GIŠ NÌ-RAM-E-MEŠ* = 2700 Qa Sesam — sein Ergebnis (?) soll sein ein Drittel an Sesamöl[4]) — haben von dem Richter Šamaš-šumunlu, dem Sohne des Ilušu-ibni, Aḫi-wedu, der Sohn des Arad-ilišu, Atanaḫ-ili und Bêl-ibni, die Söhne des Arad-ilišu, genommen. In einem Monat sollen sie den Sesam auspressen[5]) und das Sesamöl abliefern.

[1]) Der Anfänger wird freilich mit den Hieroglyphenformen der Autographie manchmal seine liebe Not haben.

[2]) Ich kenne diese Schrift nicht persönlich, sondern nur aus dem Zitat Küchlers.

[3]) So wird der Name doch wohl zu lesen sein mit Ranke, Early Bab. Pers. Nam. 149.

[4]) So glaube ich, wird man die Zeile auffassen müssen. Leider ist das erste Zeichen undeutlich. Statt *ga* (zweites Zeichen) ist eventuell *bi* zu lesen

[5]) Die Bedeutung dieses Verbums hat Daiches ZA XVII, 92 erschlossen; vgl. auch Küchler. BBM. 144.

Hadamdun.

Obgleich mir zur Zeit das nötige Nachschlagmaterial fehlt, möchte ich zu der V. Miscelle Scheils (OLZ 203) darauf aufmerksam machen, dass ein Uebergang von elamischem *d* in *l* belegbar ist, zu dem ich mir vor 5 Jahren bereits probeweise auch *Adamdun-Lamlun* gestellt habe. Auch ich glaube, dass *Hatamtir* das davon abgeleitete Adjektiv sein könnte. Mit der Hapirti-Frage hat das freilich nichts zu tun, da die Mal-Amir-Formen *Ajapirra*, *Ajapiripna* u. s. w. (geschrieben *A-a-pir-r-ra*) dem im Wege stehen. An die achamanidischen *Hallapirti*, *Halpirti* neben *Hapirti* scheint Scheil eben so wenig gedacht zu haben wie an *Apirak*. Die gelegentliche Verwendung des *pir*-Zeichen für *tu* ist bekannt genug, beweist aber für die Lesung nichts.

Hingegen muss endlich einmal öffentlich darauf hingewiesen werden, dass Scheil von der grundlegenden Arbeit Heinrich Winklers über die Struktur der Sprache noch immer keinerlei Notiz nimmt und daher in seinen Traductions nicht anders verfährt, als hätte er nötig, ganz von vorne anzufangen. Der Fernerstehende wird dauernd zu völlig verfehlten Schlüssen veranlasst: entweder er hält Scheil für den ersten Entzifferer der Sprache (wie es in angesehenen deutschen Zeitschriften zu lesen stand) oder er meint, wenn andere anders übersetzen, die Texte seien überhaupt noch ganz unentziffert. Die Formenkategorie der Iteration z. B. ist eine längst nicht mehr ablehnbare Tatsache; der Übergang von *u* in *i* (im Neuelamischen) ist ebenso unumstösslich, Scheil hätte also aus Weissbach direkt ablesen können, dass *nun* „dich" bedeutet, woraus sich für ↿ *kulla* die Bedeutung „bitten" ergab, wie für *u tenti* „erhöre mich"; durch solche Kleinigkeiten wird der wesentliche Inhalt grösserer Stellen erschlossen, und es handelt sich dabei um Dinge, die heute jeder wissen kann.

Scheils „Übersetzungen" beginnen aber bereits in Bücher zu gelangen, in denen man gewöhnt ist, keine grundlosen Angaben zu finden, die unnötige Verwirrung schaffen. (So fand ich kürzlich den „*gabra'ha* von Ansan-Susa", gesperrt gedruckt und mit der umständlichen Schreibung „*'h*", wo doch *h* und ' promiscue gebraucht werden). Man wird es mir also nicht verdenken können, wenn ich auf die Lage der Dinge endlich aufmerksam mache.

Es entspricht Scheils Übung, die Ver-

öffentlichungen der deutschen Forscher auf dem Gebiete des Elamischen einfach zu ignorieren, wenn er auch Sp. 203 wieder *in-ti-iq-qa-a-ak* schreibt, weil er in *a ke* (= *ah keh)* eine Nebenform von *a-ak* suchte, die enklitisch an *tikka* angehängt würde. Seine „Übersetzung" deutet an, dass er eine Passivform vermutet. In Wahrheit ist *tikka(h)* die 1. Pers. sg. des Transitivs, und *in* ist das schon so lange bekannte Objektivum, wie Scheil es bei Weissbach und Heinrich Winkler bereits hätte finden können. Desgleichen ist nur *Simutta* als Gott von Hatamti bezeichnet, denn sonst hätte es *Hatamtip* lauten müssen. „Der Gott" von Elam ist Simutta ganz gewiss nicht, wodurch die Gleichung *Hatamti* = *Hapirti* allein schon fiele, eher verdiente Beachtung, dass *Hatamtir* eben so gut ein selbständiger Gottesname sein könnte, so gut wie *Ruhuratir* und *Ti-RU-tir.* — Kein Wunder, wenn Scheil die in der Struktur der Sprache liegenden Gründe für die Lesung *Hapirti* gleichfalls übersieht.

Aber es muss auch betont werden, dass das Zeichen *pir* nicht für *par* gebraucht wird, das vielmehr sein eigenes Zeichen hat. Alle Spekulationen mit einem „Habardi" und ähnlichem fallen damit weg, und eine Aussprache „*Awardi*", wie sie Andreas in den Verhandlungen des XII. Orientalistenkongresses annimmt, rechnet nicht mit Schreibungen wie *na-ap-pi*, *na-ap-pir*, *na-ap-pi-ip-pa*; überhaupt haben wir allen Anlass, mit der Annahme eines elamischen *w* sehr zurückhaltend zu sein: bis jetzt ist keines erweisbar, und im Namen des Volkes selbst wäre sie am unwahrscheinlichsten. Ein Volk der Marder in Persien dürfte aber, ausser in der Vorstellung der Griechen, schwer zu erweisen sein, denn Herodot kennt den Begriff „Iranier" nicht, und er oder seine Quelle musste dafür den Ausdruck „Perser" setzen; so dürften die *Μαρδοι* aus Nord-Iran in die Persis hinein missverstanden worden sein. Im übrigen wird das iranische *w* in den elamischen Texten regelrecht durch die Zeichen mit *m* wiedergegeben, und „*Pirtija*" (als „*Wardija*") wäre der einzige Ausnahmefall, deutet also wahrlich nicht auf einen Lautwert *war* des Zeichens *pir*.

Der neue Text ist der erste, der von Hutelutuš-Insušnak bekannt wird. Er legt jetzt den Verdacht nahe, dass auch der Text LXXV, in dem Scheil richtig den Namen der neuen Göttin Man-čat ergänzt, vom gleichen Könige herrühren möge. Das Wort *amma* bedeutet also sicher „Mutter", und so bedeutet *rutu* „Gattin", also *šuru* „Schwester" und *pak* „Tochter". Vielleicht hat es aber Scheil mit der Übersetzung von *šak* — fils (-neveu) — doch etwas zu leicht genommen. Wenn Hutelutuš-Insušnak sich als „Sohn" zweier Väter bezeichnet, so bedeutet das wohl: Sohn des Weibes, das die Gattin beider war. Es würde also offiziell nach dem Namen des Vaters datiert, aber das Thronrecht floss von mütterlicher Seite, eine Doppelwährung, der wir in Elam auf verschiedenen Gebieten begegnen werden. — Da *Simutta* (mit *s*) wohl kein Druckfehler sein kann, so ist die Frage der Lesung von *Ši-mut* damit entschieden. Leider hat Scheil nichts über die Schrift bemerkt, der Text ist der bisher jüngste des alten Reiches. Zur Übersetzung wäre noch mancherlei zu bemerken, z. B. kann *takkime* nicht „pour la vie" bedeuten — das dürfte *kinti-ma* sein — sondern ist Objekt zu *tikka*. Möchten derlei Ausstellungen wenigstens dem dritten Bande zugute kommen.

G. Hüsing.

Misc. VI.

Par V. Scheil.

Hatamti.

La lecture *Hatamti* au lieu de la fausse lecture *Hapirti* se trouve confirmée. Un objet de bronze arrivé de Suse au Louvre vers la mi-Mai et soumis depuis au nettoyage laisse apparaître le texte suivant:

1. U ꜗ Šil-ha-ak (nap) In Šu-ši-na-ak ša-ak
2. ꜗ Šu-ut-ru-uk (nap) Naḫ-ḫu-un-te gi-ik-ki
3. li-ra-ak ḫa-ni-ik (nap) In Šu-ši-na-ak-ki su-un-ki-ik
4. ►— An-za-an ►— Šu-šu-un-qa li-ku-me ri-ša-ak-ki qa-at-ru
5. Ḫa-ta-am-ti-ir [1]) [ḫal me-ni-ik Ḫa-ta]-am-ti-ik si-it
6. ša-am-ši sa-ḫi-ya . . . [►—] Šu-šu-un-
7. me . . ga-na . . . .

1. Moi, Silhak In Šušinak, fils
2. de Šutruk Nahhunte,
3. serviteur chéri de In Šušinak, roi
4. d'Anzan et Susiane, valeureux, grand, prince
5. du pays de Ḫatamti, chef du Ḫatamti, un *sit*
6. *šamši* en bronze . . . (je fis, dans le . . .) de Suse
7. . . . je (plaçai).

[1]) Signe douteux; peut être *ḫal*.

Les *Hapirti* ayant vidé les lieux, l'assimilation de *Hatamti* avec *Atamdu(n)* me parait irréeusable. Le noyau de l'ancien royaume d'Elam se composait des patésiats: *Anšan, Suse, Atamtu.*

L'objet voué dans a nouveau text est un *Sit šamši* ou *Ṣit šamši* „lever de Soleil" ou „Orient".

Faut il rappeler le *nipḫa ša pan šamaš* exposé au Culte des Sippareniens sous Simmaš-šiḫu (Inscr. d. Nabû-abal-iddin I. 17)?

Pour la matière du monnment, *saḫiya* „bronze", voir Textes élam. anz. II. page 47.

La scène figurée (qui sera décrite dans les *Mémoires* de la Délégation en Perse, par J. Et. Gautier), porte en ronde bosse, deux édifices, un bonquet d'arbre, une plate forme, divers récipients etc. et deux personnages affrontés dont l'un s'apprête à verser l'eau lustrale sur les mains tendues de son vis à vis — Rien du phénomène. Peut être, malgré l'heureux accouplement en langues semitique de *sit* (*Ṣit*) *šamši*, faut il voir ici dans *sit* non le mot sémitique (*Ṣit*) mais le mot anzanite *sidi* XIX. 6. *Sit* XVI. 2, XVII. 3 etc.; *Zit* XI. 3; XIII. 6 etc. *Sitti* LXXVII. 8. 16 — dont le sens nous échapperait encore, en dépit de la nouvelle découverte?

Zeitschriftenschau.

Allgemeines Literaturblatt 1905.

6. A. Jeremias, Das alte Testament im Lichte des alten Orients, bespr. v. Rieber.

7. B. Jacob, Im Namen Gottes, bespr. v. N. Schlögl.

The Amer. Journ. of Theol. 1905.

IX. 2. J. A. Brewer, The literary problems of the Balaam story in Numbers 22—24. — J. F. Mc Curdy Two significant books on the old testament. (A. B. Davidson, The theology of the old testament, u. Davidson, Old testament prophecy).

The Amer. Journ. of Sem. Lang. Lit. 1905.

XXI. 3. P. Haupt, The poetic form of psalm XXIII (Verbesserter hebräischer Text, metrische assyrische und deutsche Version). — J. H. Breasted, When did the Hittites enter Palestine? (Der Hettitereinfall der Amarnabriefe sei der erste.) — G. C. Pier, A new historical stela of the Intefs. (vom Verf. 1903 in Egypten abgeschrieben). — J. A. Breasted, New light on the history of the eleventh dynasty, (zu der von Pier mitgeteilten Stele). — W. R. Arnold, The interpretation of קַרְנַיִם מִיָּדוֹ לוֹ. Hab. 3.4. — J. M. Price, An ancient Babylonian (Axhead) inscription.

HA AD-DUG-IŠ
PAP SEŠ
dingir U ZAL-NI.

Will ḪA als „Axthelm" übersetzen und mit pu-ra-du identifizieren). — A. T. Olmstead, The fall of Samaria. — E. Littmann, Semitic inscriptions, bespr. v. C. C. Torrey. — F. Delitzsch, Babel und Bibel III, bespr. v. I. D. Prince. — F. W. v. Bissing, Geschichte Aegyptens im Umriss, bespr. v. I. H. Breasted.

Annales du Service des Antiquités de l'Egypte. Tome IV, fasc. 2.

Percy E. Newberry, A sixth dyn. tomb at Thebes; G. Daressy, Inscriptions hiéroglyphiques trouvées dans le Caire (darunter wichtiges Fragm. der 12. Dyn.); Daressy (u. Elliot Smith), Notes sur la momie de Thoutmosis IV. (Jüngling von 25 Jahren); Daressy, Un cercueil de Hibeh (Ptolem.); Un sarcophage de Gaou; Un modèle du signe ms (Pflanzenform); Statuette grotesque Egyptienne (Bronze, Zwerg?); G. Legrain, La grande stèle d'Amenothes II à Karnak (wichtige neue Fragmente); Achats à Louxsor; Logogryphes hiéroglyphiques (magisch?); Fragments de canopes (2 neue Königinnen etc.); Daressy, Ouverture des momies provenant de la seconde trouvaille de Deir el Bahari; Elliotb Smith, Report on the four mummies; Maspero, Sur une stèle Copte donnée par le Capitaine Lyons au musée du Caire (interessante Grabschrift, Mönch aus Maurage); Daressy, Le palais d'Amenophis III et le Birket Habou (gemalte Böden); Howard Carter, Report of work done in Upper Egypt 1902—3 (Reparaturen in Edfu u. Ombos; 6 Ausgrabungen; Stele Taharqa's); Legrain, Notice sur le temple d'Osiris-neb-djeto (Karnak, wichtige Inschriftfunde).

Tome IV, fasc. 3, Legrain Notes (La chapelle de Senmaouit à Gebel Silsileh; sur l'architecte Amenothes qui vécut sous Amenothes III; sur Maïa qui vécut sous le règne d'Harmhabi; La nécropole archaïque du Gebel Silsileh; Le shatt er Rigal; Sur Sebektitiou; Sur une ouabit (Opfertafel) en albâtre; Un fragment d'obélisque); G. Lefebure, Sarcophages Egyptiens trouvés dans une nécropole Gréco-Romaine à Tehneh; Ahmed Bey Kamal, Fouilles à Tehneh; J. K. Crow, Report on samples of colours scraped from the monuments; G. Maspero, La protection de Philae pendant l'hiver de 1902 et l'été de 1903; G. Schweinfurth, Die Wiederaufnahme des alten Goldminenbetriebs in Aegypten u. Nubien; Daressy, Rapport sur Kom el Hisn.

Tome V, fasc. 1. Legrain, Rapport sur les travaux exécutés à Karnak. du 31. Oct. 1902 au 15. Mai 1903 (Reparaturen; viele Inschriftfunde, Duplikat des Hymnus Thutmosis III); Sobhi Joseph Arif, Rapport sur deux ans passés à l'inspectorat de Fayoum et de Benisouef; Inauguration du monument élevé par les soins du gouvernement Egyptien à Mariette Pacha; Fouilles autour de la pyramide d'Ounas (1902—3): A. Barsanti, Le tombeau de Hikaoumsaf (26. Dyn., viel Schmuck), Maspero, Les inscriptions du tombeau de Hikoumsaouf (Pyramidentexte); Maspero, Deux monuments de la princesse Ankhnasnofiribri (aus Karnak, enthaltend Todestag Psametich II, die „Gottesweiber" seiner Zeit); Daressy, Note sur un fragment de stèle d'Abydos; Une statue d'Aba (Dyn. 26, historisch interessant).

Tome V. fasc. 2 (1904). M. R. Mond, Report on work done in the Gebel esh-sheikh Abd-el Kurneh at Thebes. January to March 1903 (6 Gräber, wichtige Funde), S. 105, G. A. Reisner, Work of the expedition of the University of California at Naga-ed- Der. (mit 6 Tafeln. Meist Gräber der Naggada-Zeit), 110, W. von Bissing, A propos de Beni Hassan II, pl. 16 (wichtige Nachträge und Verbesserungen zu Newberry's Ausgabe); 113, G. Daressy, Inscriptions

Hiéroglyphiques du musée d'Alexandrie (41 Nummern); 129, Daressy, Rapport sur Kom el-Abqʿain; 131, G. Legrain, La princesse Mirit-Tafnouit (neues „Gottesweib"); 133, Legrain, Notes d'inspection (neuer König der 13. Dyn. etc.); 142, Daninos Pacha, Note sur les fouilles de Metrahyneh (Palastspuren; Bronzefund); 144, Flinders Petrie, The inscriptions of Sabah Rigaleh (Berichtigung Legrain's); 145, W. Seton-Karr, Fayoom flint-implements (viele Abbildungen); 186, G. Schweinfurth, Der Taumellolch (lolium temulentum L.) in altägyptischen Gräbern (in Emmerspreu aus Abusir).

Archiv f. d. Stud. d. Neu. Spr. u. Lit. 1905.
N. F. XIV. 1. u. 2. F. v. d. Leyen, Zur Entstehung des Märchens. (Forts.)

Berl. Philol. Wochenschr. 1905.
19. J. Leipoldt, Saïdische Auszüge aus dem 8. Buch der apostolischen Konstitutionen, bespr. v. Eb. Nestle.

Bessarione.
Fasc. 81. Nov.-Dez. 1904. Gabrieli G., Il Cristianesimo in due trattati musulmani intorno alla storia delle Religioni [Ibn Ḥazm und Sahrastānī]. — Michel Ersilio, Champollion il giovine a Livorno. — Asgian Mons. G., La S. Sede e la Nazione Armena. — Korrespondenzen aus d. Orient; Bücherbesprechungen; Rivista delle Riviste. — Fasc. 82. Genn.-Febbr. 1905. Marini Mons. Niccolò, Impressioni e ricordi di un viaggio in Oriente. (De Brindisi a Patrasso.) — Revillout E., Le premier et le dernier des moralistes de l'ancienne Egypte. — Cozza Luzi G., I grandi lavori del Cardinale Angelo Mai. — Gabrieli G., I Prolegomeni delle Šahrastānī alla sua opera en „le Religioni e le sette" [Analyse.] Korrespondenzen aus dem Orient; Bücherbesprechungen; Rivista delle Riviste.

Bulletin Critique 1905.
11. D. G. Morin, Sancti Hieronymi tractatus in psalmos quattuordecim, bespr. v. G. M. — G. Hölscher, Die Quellen des Josephus vom Exil bis zum jüdischen Kriege, bespr. v. M. Besnier.

Deutsche Lit.-Ztg. 1905.
14. D. M. Sluys, De Maccabaeorum libris I et II quaestiones, (u.) R. Laqueur, Kritische Untersuchungen zum 2. Makkabäerbuch, bespr. von A. Kamphausen. — K. Sethe, Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit II., bespr. v. H. O. Lange. — I. Benzinger, Geschichte Israels bis auf die griechische Zeit, bespr. v. F. Schwally.
15. S. J. Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients, bespr. v. K. Budde. — H. Schäfer, Die Mysterien des Osiris in Abydos unter König Sesostris III., besp. v. J. Capart. — W. A. Neumann, Ueber die neuesten österreichischen Palästinaforschungen, bespr. v. J. Barth. — O. Puchstein, Führer durch die Ruinen von Baʿalbeck, (u.) O. Puchstein u. Th. v. Luepke, Baʿalbeck, bespr. v. H. Winnefeld.
16. J. Hontheim, Das Buch Iob, bespr. v. H. Grimme.
17. E. Preuschen, Zwei gnostische Hymnen, bespr. v. H. Gressmann („Brautlied" und „Lied von der Perle" aus den Thomasakten). — W. Barthel, Zur Geschichte der römischen Städte in Afrika, besp. v. W. Koch. — A. Baumgartner, Zur Geschichte und Literatur der griechischen Sternbilder, bespr. v. G. Tiele (über den orientalischen Einfluss der Astrologie).
18. V. Zapletal, Die Metrik des Buches Koheleth, bespr. v. H. Grimme. — J. Böllenrücher, Gebete und Hymnen an Nergal, bespr. v. A. Ungnad.
19. Notizen und Mitteilungen: 14. internationaler Orientalisten-Kongress, Algier. — K. Baedeker, Konstantinopel und das westliche Kleinasien, bespr. v. M. Hartmann.

The English Hist. Rev. 1905.
XX. No. 78. Annali dell 'Islam. Compilati da Le Caetani, bespr. v. G. Le Strange.

Geographischer Anzeiger 1905.
6. IV. Hk., Eine ethnographische Karte der Balkanhalbinsel.

Globus 1905.
LXXXVII. 14. B. Laufer, Zur Geschichte der chinesischen Juden. (Das Judentum in China jünger als der Islam.) — Geographische Ergebnisse der englischen Tibet-Expedition.
15. S. Weissenberg, Die Fest- und Fasttage der südrussischen Juden in ethnographischer Beziehung. — E. D. Schoenfeld, Erythräa und der ägyptische Sudan, bespr. v. Sg. — G. Hoffmann, Die deutschen Kolonien in Transkaukasien, bespr. v. ?.

La Géographie 1905.
XI. 4. G. Grillières, Voyage au Yun-nan et au Tibet oriental.

The Geographical Journal 1905.
XXV. 5. F. Young-Husband, The Geographical results of the Tibet Mission.

Gött. gel. Anzeigen 1905.
IV. R. Lanqueur, Kritische Untersuchungen zum zweiten Makkabäerbuch, bespr. v. Wellhausen.

Historisch-Polit. Blätter 1905.
8. F. Lauchert, Die katholische Kirche des Altertums in Armenien (S. Weber, Die katholische Kirche in Armenien, bespr.).

J. R. A. S. 1905.
April. E. G. Browne, Nasir-i-Khusraw, poet, traveller, and propagandist. — The temple of Muzazir in Armenia. — H. Beveridge, Note on an illuminated persian manuscript. — R. P. Dewhurst, Inscription in the Aṭāla Mosque. — M. von Berchem, Matériaux pour un corpus inscriptionum arabicarum, bespr. v. G. Le Strange. — Annali dell' Islām, comp. da L. Caetani, bespr. v. H. Hirschfeld. — C. F. Oldham, The sun and the serpent, bespr. v. ?. — Publications of an Amer. Arch. Exped. to Syria 1899—1900. II. H. C. Butler, Architecture and other arts, bespr. v. J. Crace. — L. W. King, Records of the reign of Tukulti-Ninib, king of Assyria; bespr. v. T. G. Pinches. — A. Boissier, Choix de textes relatifs à la divination assyro-babylonienne, bespr. v. T. G. Pinches. — S. al-Bistani, The Iliad of Homer, transl. into Arabic verse, (u.) Ibrāhīm al-Yāzajī, The hunting-ground of the forager and the fountain of the thirsty (Nujʿat al-rāʾid washirʿat al-wārid), (u) Ibn Ḳutaibab, Kitāb al-imāmah wal-siyāsah. The book of sovereignty and government, ed. by Muhammad Maḥmūd al-Rāfiʿī, (u.) Abu ʿAlî al-Muḥassin al Tanūkhī, Al-Faraj baʿd al-shiddah. Deliverance after stress, ed. by Muh. al-Zuhrī al-Ghamrāwī, (u.) Concordance of the Koran (Miftāḥ kunūz al-Ḳur'ān), bespr. v. D. S. Margoliouth.

Journ. Asiatique 1905.
V. 1. C. Fossey, Études Sumériennes. I. Du Redoublement synonymique en sumérien. II. De la

lecture de quelques signes sumériens. — Séances des 11 novembre et 9 déc. 1904. J. Halévy, Le tannour du déluge (Der Sündflutbericht im Koran und bei Omayya ibn Abî Ṣalt). Les Ḥaufs. Juges V. 30. Le prophète Ṣâliḥ. Le signe cunéiforme [cuneiform sign]. — Séance du 13 janvier 1905. J. Oppert, La loi de Hammourabi (bezeichnet alle bisherigen Bearbeitungen des Gesetzbuches als ungenügend!!). — J. Horovitz, Die Hāšimijjāt des Kumait, besp. v. M. J. de Goeje. — J. Labourt, Le christianisme dans l'empire Perse sous la dynastie Sassanide, (u.) Derselbe, De Timothe 1, Nestorianorum patriacha (728 bis 823), bespr. v. R. Duval. — A. Christensen, Recherches sur les Ruba'iyat de 'Omar Ḥayyam, bespr. v. Cl. Huart. — F. C. Burkitt, Evangelion da-Mepharreshe, (u.) W. E. Barnes, The Peshitta Psalter according to the West Syrian text, bespr. v. R. Duval. — O Oriente Portuguez T. 1., bespr. v. J. V.

Journal des Savants 1905.

4. V. Bérard, Les Phéniciens et l'Odyssée, bespr. v. G. Perrot (Forts.).

Der Katholik 1905.

XXXI. 3. Ed. König, Altorientalische Weltanschauung und Altes Testament, bespr. v. Selbst.

Literar. Zentralblatt 1905.

17/18. M. Friedrichsen, Forschungsreise in den zentralen Tiënschan, bespr. v. Rothpletz. — Corpus Scriptorum Christianorum orientalium curantibus J. B. Chabot, J. Guidi, H. Hyvernat, B. Carra de Vaux. 1. E. Littmann, Philosophi Abessini. 2. J. Guidi, Annales du roi Johannes Ier. 3. J. Guidi, Chronica. 4. H. Labourt, Dionysius bar Ṣalībī. 5. Cheikho, Petrus ibn Rahib, bespr. v. S-y.

19. A. B. Ehrlich, Die Psalmen, bespr. v. —rl—. — Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Aethiopici Ser. 2. tom 17. K. Rossini, Acta Yārĕd et Pantalĕon, bespr. v. Th. Nöldeke.

20. W. Riedel and W. E. Crum, The canons of Athanasius of Alexandria. Arabic and coptic versions, bespr. v. H. O. L.

Al-Machriq. VIII. 1905.

No. 5 (1. März). P. C. Charon und P. L. Cheïkho, L'évâché grec-melchite de Beyrouth. Meist verschiedene Porträts. — P. Anastase O. C., Le jeu arabe سدّر at ses synonymes. — Le traité philologique d'Abu Zaid intitulé كتاب المطر (suite), édité par le P. L. Cheïhho. — La plus ancienne description de Deïr al-Qala'a (fin) éditée par X. — P. A. Mallon, Les récentes découvertes de Thèbes (suite). — P. L. Jalabert, Les Phéniciens et l'Odyssé (d'après l'ouvrage de V. Bérard. — Besprechung von Isid. Silbernagel, Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des Orients, 2. Aufl. von Schnitzer. 1904.

No. 6 (15. März). P. Anastase O. C., Bilan commercial et agricole de Baghdad. — L'abbé J. Harfouche, La cérémonie des Cendres. — G. Graf, Un Manuscrit arabe chrétien du IXe siècle. Geschichte des heil. Abramius aus Cod. rescriptus Tischendorf 2 (Leipz. Univ.-Bibl.), mit Facsimile einer Seite. Der vielfach vulgäre Text ist genau ediert. — P. L. Cheïkho, Le traité philologique d'Abu Zaid intitulé كتاب المطر (fin) édité par le P. L. Cheïkho. — P. L. Jalabert, Les récentes découvertes archéologiques en Syrie. — Anecdotes orientales recueillies par le P. L. Cheïkho. Anekdoten und Geschichten (arabisch) aus seltenen Drucken und Handschriften zusammengetragen. Soll in zwangloser Folge fortgesetzt werden. — Besprechung u. a. von 1) Ali Ibn Isa, Erinnerungsbuch für Augenärzte, von Hirschberg u. Lippert. 1904. 2) Le Livre d'Isaïe, traduction critique par A. Condamin. 3) Paul Decharme, La critique des traditions religieuses chez les Grecs.

No. 7 (1. April). E. Griffini, L'unité primitive du langage d'après le Prof. A. Trombetti. — Dr. H. Negra, L'alimentation en Syrie (suite): le pain. — 'Isa Malouf, L'industrie libanoise et la fonte des cloches. — A. M. Raad, Aperçu sur les langues d'Ethiopie (fin). — P. L. Jalabert, Une nouvelle inscription latine de Baalbek. — P. A. Mallon, Les récenses découvertes de Thèbes (fin). — Th. Kayal, Le commerce de Saïda. — Besprechung von 1) Praelectiones de Liturgiis orientalibus habitae in Univ. Frib. a Maximiliano principe Saxoniae. Bernae 1904. 2) Hyvernat, Album de Paléographie Copte 1888. 3) O. von Lemm, Alexanderroman bei den Kopten; derselbe, Das Triadon.

No. 8 (15. April). L'Abbé J. Harfouch, Les anciens monastères du Kesrouan: le convert de Raïfoun (suite). — Dr. H. Negre, L'alimentation en Syrie (suite): la viande. — J. Offord, Le dieu Nusku=Nisrok. — Besprechung u. a. von 1) D. H. Müller, Über die Gesetze Hammurabis 1904. 2) L. W. King, Records of the Reign of Tukulti-Ninib I.

No. 9 (1. Mai). P. Anastase O. C., L'origine de la nunnation en arabe. — Cheïkh S. Kh. Dahdah, Les diocèses Maronites et leurs titulaires (fin). Tripoli, Alep. — P. L. Cheïkho, Les Mss. arabes de notre Bibliothèque Orientale (suite): SS. Pères, Homilies. Nr. 54—60. — Besprechung u. a. von: Texte zur arabischen Lexikographie, hrsg. v. August Haffner. Wien 1905.

No. 10 (15. Mai). Les Conciles Maronites (suite): Le Concile de Ghostah 1768, publié par R. Chartouni. — M. E. Samaha, La maladie du coton en Egypte. — P. L. Jalabert, La Province d'Arabie d'après l'ouvrage de M. M. Brünnow et v. Domaszewski. Mit einer Karte der von Madeba nach Petra führenden Römerstrasse. — P. L. Cheïkho, Anecdotes orientales (suite). — Derselbe, Les Mss. arabes de notre Bibliothèque Orientale (suite): Homilies, sermons (suite). Nr. 61—66. — Besprechung u. a. von 1) Carl Schmidt, Acta Pauli aus d. Heidelberger Koptischen Papyrushandschrift, 2) J. H. Breasted, The Battle of Kadesh.

Mitt. d. K. D. Arch. Inst. Athen Abt. 1904.

XXIX. 3/4. Th. Wiegand, Reisen in Mysien.

Mitteil. a. d. Histor. Literat. 1905.

XXXIII. 2. J. Nikel, Genesis und Keilschriftforschung, bespr. v. Th. Preuss. — A. Janke, Auf Alexanders des Grossen Pfaden, bespr. v. C. Winkelsesser. — H. Leclercq, l'Afrique chrétienne, bespr. v. Th. Preuss. — H. Achelis u. J. Flemming, Die syrische Didaskalia, bespr. v. Löschhorn.

Monatsblatt der numismatischen Gesellschaft in Wien.

No. 260—263. E. von Zambaur, Unedierte orientalische Münzen.

Le Muséon 1905.

VI. 1. A. Bricteux, Histoire de la Sīmourgh et de l'union du fils du roi de l'occident avec la fille du roi de l'Orient, montrant la puissance du destin. Traduite du persan. — Grethe Auer, Marokkanische Erzählungen, (u.) Abou Zakarya Yah'ia Ibn Kha doûn,

Histoire des Beni ʿAbd el-Wâd, éd. par A. Bel, (u.) A. Cour, L'établissement des dynasties des chérifs au Maroc, (u.) J. Goldziher, Le livre de Mohammed ibn Toumert Mahdi des Almohades, bespr. v. V. Chauvin.

Palest. Explor. Fund. 1905.

April. A. St. Macalister, Eleventh quarterly report on the excavations of Gezer. — P. G. Baldensperger, The immovable east. (Forts.) — W. E. Jennings-Bramley, The Bedouin of the Sinaitic peninsula. — C. W. Wilson. Jerusalem and the city of Aelia. — G. A. Smith, Notes on „the Roman road between Kerak and Madeba". — A. St. Macalister, Lamps recently found in St. Georgés college, Jerusalem. — J. E. Hanauer, Palestinian animal folk-lore. — C. R. Conder, Notes on biblical antiquities. — W. C. Wallis, The „neolithic Altar ad Gezer. — J. M. Tenz, Millo, and the city of David. — A. H. Sayce, The cuneiform tablet discovered at Lachish. — Sayce, Paran on the Egyptian monuments. — Sayce, Deut. 1. 1. — G. A. Smith, Callirrhoe; Machaerus; ʿAṭaroth.

Petermanns Mitteilungen 1905.

51. IV. Th. Fischer, Der Djebel Hadid im nordwestlichen Atlasvorland von Marokko. — Africa 1:250000, bespr. v. H. Wichmann. — Afrika in Wort und Bild, herausg. vom Calwer Verlagsverein, bespr. v. R. Grundemann. — H. Johnston, The Nile Quest. (u.) G. Schweinfurth, Die Wiederaufnahme des alten Goldminenbetriebes in Aegypten und Nubien, (u.) T. Barron and F. Hume, Notes on the eastern desert of Egypt, bespr. v. F. Hahn. — M. Blanckenhorn, Neues zur Geologie Ägyptens, bespr. v. A. Schenck. — J. Barois, Les irrigations en Egypte, bespr. v. J. Brunher. — J. Bahar, Le protectorat tunisien, (u.) Le nouveau port de Bizerte, (u.) de Galbert, l'Ile de la Galite, (u.) J. Brochet, de Tunis à Alger, (u.) P. Melon, Problèmes algériens et tunisiens, (u.) A. Blasquez, Via Romana de Tanger à Cartago, (u.) A. J. Dawson, Things seen in Marocco, bespr. v. Th. Fischer. — E. Aubin, Le Maroc d'anjourd'hui, (u.) F. Weisgerber, Trois mois de campagne au Maroc, bespr. v. P. Schnell. — P. Lemoine, Sur la constitution du Djebel Hadid, (u.) Derselbe, Sur une coupe géologique du Haut Atlas, (u.) M. Anton y Ferrandez, Razas y Tribus de Maroccos, (u.) E. Fallot, La solution française de la question du Maroc, (u.) C. Fidel, Les intérêts économiques de la France au Maroc, bespr. v. Th. Fischer.

Philologus 1905.

N. F. XVIII. 1. E. Bickel, Zur Bedeutung des Ammonorakels.

Recueil de Travaux relat. à la philol. et à l'archeol. Egyptiennes et Assyriennes. Vol. 27 (1905), fasc. 1—2.

G. Maspero, A travers la vocalisation Egyptienne (bestreitet die Existenz eines Subjunktivs[1]); Maspero, Sur la 18e et la 19e dynastie de Manéthon (betont den Einfluss historischer Romane); 28, Ahmed Bey Kamal, Sur une stèle aujourd'hui perdue (Stele Fournier, religiös); 32, Jules Baillet, Les noms de l'ésclave en égyptien; 38, Raymond Weil, Un cas remarquable de transcriptiou fautive de l'hiératique en hiéroglyphique (aus Sinaistele 30); 41, Weil, Sur [ouartou ni hiqit] et quelques titres analogues du moyen empire; 44, E. Naville, Études grammaticales (behauptet, das Aegyptische habe gar keine Orthographie und sei sehr unentwickelt!); 53, Pierre Lacau, Textes religieux; 61; G. Legrain, Renseignements sur les dernières découvertes faites à Karnak. (der grosse Statuenfund, vgl. OLZ. VIII, 35); 82, G. Daressy Hymne à Khnoum du temple d'Esneh. (Vervollständigung des Auszugs bei Brugsch, Thesaurus); 94, H. de Genouillac, les dieux de l'Élam (Fleissige Zusammenstellung auch des neuen Materials); 120, François Martin, un nouveau syllabaire assyrien (aus Mosul, im Besitz Scheils. Dahinter ein kleineres Fragment gleicher Herkunft. Zu Seite 126 taḫ-lu-bu ist zu bemerken, dass nach den Texten aus Âšur gab-dib-bu zu lesen ist. Inhalt geordnet nach Zeichen und Wörtern.); E. Naville, (Nekrolog auf) Karl Piehl.

[1]) Nur hätte er sich nicht auf die Analogie der semitisch-hamitischen Sprachen berufen sollen, die doch gerade die Existenz eines Subjunktivs stützen (natürlich nicht das Vulgärarabische!).

Revue Archéolog. 1905.

IV. S. V. Mars-Avril. A. Mallon, Bas-reliefs de Sphinx. — J. G. Milne, A hoard of coins from Egypt of the fourth century B. C. — A. Bardt, Les naviculaires d'Arles à Beyrouth. — Pigorini, Pani di rame provenienti dall Egeo scoperti a Serra Ilini, bespr. v. J. Dèchelette.

Revue Africaine.

No. 256. 1 tes Trimestre 1905. Chronique. Bulletin d'Alger (E. Deuthé) — Lettre d'Allemagne (K. Vollers) — Lettre de Paris (Gaudefroy-Demombynes) — Lettre de Tunis (V. Serres) — René Basset, La légende de Bent el Khass. — Ed. Destaing, L'Ennâyer chez les Beni Snous. — Snouck Hurgronje, L'interdit séculier en H'adhramôt. — Nécrologie. M. Rinn (par N. Lacroix).

Teyler's Theol. Tijdschrift, Jahrg. 3, Afl. 2.

Besprechung von Nowack, die kleinen Propheten; Theol. Jahresbericht, A. T., 1903; Dittmar, Vetus Test. in Novo; Taaks, zwei Entdeckungen i. d. Bibel, Alttestamentl. Chronologie, (diese bespr. von J. C. Matthes). — Noeldeke-Crighton, Syr. Grammar (bespr. von W. Brandt).

Theolog. Literaturblatt 1905.

15. C. Clemen, Die religionsgeschichtliche Methode in der Theologie, (u.) C. F. G. Heinrici, Theologie und Religionswissenschaft, bespr. v. K. Girgensohn. — Eusebius, Onomasticon der biblischen Ortsnamen, hrsg. v. E. Klostermann, bespr. v. Bratke. — Th. Walker, Jesus und das alte Testament, bespr. v. H. Stocks.

17. M. Jastrow, The study of religion, bespr. v. G. Schnedermann.

19. P. Fleischmann, Das heilige Land, bespr. v. G. Hölscher.

Theolog. Literaturzeit. 1905.

8. M. Friedländer, Genealogische Studien zum alten Testament, bespr. v. P. Volz. — V. Zapletal, Die Metrik des Buches Kohelet, bespr. v. G. Beer. — P. Kahle. Die arabischen Bibelübersetzungen, bespr. v. W. Bacher. — A. Jeremias, Babylonisches im Neuen Testament, (u.) H. Reich, Der König mit der Dornenkrone, bespr. v. E. Schürer. — J. Delaville Le Roulx, Les hospitaliers en Terre sainte et à Chypre, bespr. v. G. Ficker. — L. Rothschild, Die Judengemeinden zu Mainz, Speyer und Worms 1349 bis 1438, bespr. v. G. Bossert.

9. M. J. Lagrange, Études sur les religions sémitiques. bespr. v. E. Schürer. — E. Bischoff, Thalmud-Katechismus, bespr. v. P. Fiebig.

10. K. Marti, Das Dodekapropheton erklärt, bespr. v. Giesebrecht. — H. Duhm, Die bösen Geister im Alten Testament, bespr. v. A. Bertholet. — H. v. Soden, Urchristliche Literaturgeschichte, bespr. v. E. Schürer. — Kleine Texte für theologische Vorlesungen und Uebungen, hrsg. v. H. Lietzmann. 5. H. Lietzmann, Liturgische Texte. J. C. Besold, Babylonisch-assyrische Texte. 8. Klostermann, Apokrypha II. 9. A. Harnack, Ptolemaeus, Brief an die Flora. 10. C. Clemen, Die Himmelfahrt des Mose. 11. P. Klostermann, Agrapha, bespr. v. E. Schürer.

Wochenschr. f. klass. Philol. 1905.

16. F. Hommel, Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients 1. 2., bespr. v. J. V. Prášek.

18. O. Schrader, Totenhochzeit, bespr. v. P. Stengel.

19. K. Lübeck, Adoniskult und Christentum auf Malta, bespr. v. A. Mayr.

Z. A. 1905.

XVIII. 3. 4. 1. L. Delaporte, tablettes de comptabilité chaldéenne (10 altbabyl. Tafeln Scheils). — M. Horten, das Buch der Ringsteine Fârâbî's. Mit Auszügen aus dem Kommentar des Emîr Ismâ'îl el Ḥoseinî el Fârânî (Text zu der in den Beiträgen zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, herausg. v. Cl. Bäumker und Frhr. v. Hertling erschienenen Arbeit). — C. H. Becker, die Entstehung von 'Ušr- und Ḫarâǵ-Land in Aegypten. — Carlo Conti Rossini, canti popolari tigrai — P. Leander, zur sumerischen Kompositionslehre. — Bruno Meissner, zum *rid sabê*. — C. H. Becker, مُلْصَق.

Zeitschr. d. D. M. G. 1905.

LIX. 1. E. Nestle, Das syrische alte Testament der Londoner Bibelgesellschaft. — F. Praetorius, Zur Inschrift des Mêša'. — E. Fagnan, Ibn Chwêrmandâd, note additionelle. — A. H. Francke, Musikalische Studien in Westtibet. — E. Nestle, Qalmîqârâ in den syrischen Wörterbüchern. — E. Baumann, Kehrverspsalmen? — D. H. Müller, Zur Hammurabi-Kritik. — H. Zimmern, Zur Hammurabi-Kritik. — J. Oestrup, Zu Matth. VII. 6. (über den Ausdruck „Perlen vor die Säue werfen.“ Zusammenstellung ähnlicher Ausdrücke im Orientalischen). — J. Barth, Zum semitischen Demonstrativ ḏ. — J. Barth, Miscellen: Nordsemitisches ī nicht: ē. Zur haplologischen Silbenellipse. — A. S. Lewis, Horae Semiticae III. IV, Acta Mythologica Apostolorum, bespr. v. H. Gressmann. — Ph. Scott-Moncrieff, The book of consolations or the pastoral epistles of Mâr Îshô'-Yahbh of Kûphlânâ. I, bespr. v. C. Brockelmann. — E. Reuss' Briefwechsel mit K. H. Graf, bespr. v. J. Goldziher. — M. van Berchem, Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum, bespr. v. M. Sobernheim. — Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländischen Studien im Jahre 1904. C. Brockelmann, Das Semitische; Fr. Praetorius, Die abessinischen Dialekte; G. Beer, Alttestamentliche Studien; A. H. Gardiner, Aegyptologie; P. Horn, Iranistik; Kurt Klemm, Indologie; Nachwort des Redakteurs, aus welchem übrigens hervorzuleuchten scheint, dass ihm bei der ganzen Sache nicht sehr wohl ist, D. R.

Zeitschr. d. Ges. f. Erdkunde Berlin 1905.

4. M. Friedrichsen, Forschungsreise in den zentralen Tiën-schan und Dsungarischen Alatan, (u.) Sven Hedin, Scientific results of a journey in Central Asia, bespr. v. F. v. Richthofen.

Zeitschr. f. Wissensch. Theol. 1905.

N. F. XIII. 2. J. Cullen, Das Urdeuteronomium. Eine Erwiderung (gegen die Kritiken seines Werkes „the book of the covenant in Moab“.) — A. Hilgenfeld, Das Urchristentum und E. v. Dobschütz.

Zeitschrift für ägypt. Sprache, Bd. 41. Heft 1.

O. Rubensohn u. F. Knatz, Bericht über die Ausgrabungen bei Abusir el Mäläq (Fajum) im Jahre 1903 (17 Abbild., eingehender Bericht über meist späte Gräber); 22, G. Schweinfurth, Ein neuentdeckter Tempel in Theben (Westseite, Necho? unentzifferte semitische Inschrift erwähnt!); 26. W. Brix, Ueber das im zweiten Papyrusfund von Kahun erhaltene Sothisdatum des mittleren Reiches der ägyptischen Geschichte (gegen Mahler's Berechnung); 34, L. Borchardt, Sind die Neumondsdaten der Illahunpapyri chronologisch zu verwerten? (und), W. Brix, Bemerkungen zu dem vorstehenden Aufsatz (dto.); 38, Kurt Sethe, Zur zeitlichen Festlegung der 12. Dynastie u. zur Benutzung ägyptischer Sothisdaten, überhaupt (dto.); 43, Sethe, Der Name Sesostris (Verteidigung seiner „Usertesen“-Theorie gegen Einwände). 58, Sethe, Schoinos u. Dodekaschoinos (Apologie gegen Loret; S. nimmt s. Dodekaschoinoshypothese grösstenteils zurück); 62, H. Schäfer, Zur Geschichte des Uräus am Kopfschmucke des Königs (ursprüngl. nur am Kopftuch; merkwürdige alte Form; zu beachten Ehrenrettung der bekannten Chephrenstatuen, S. 65); 65, Schäfer, Darstellung einer Beisetzung im alten Reich (nach LD. II, 35); 68, Schäfer, Der Speer des Horus als Rückenbrett von Mumien u. als Amulett (der Speer hat drei Spitzen![1]); 76, W. von Bissing, Ein Skarabäus mit dem Namen [Thutmosis III]; 73, Alan H. Gardiner, The reading of [Elektron] (schlägt *d'm* vor —??); 77, H. Schack-Schackenburg, Nro. 60 des mathemat. Handbuchs (und, S. 79), [der mathemat. Ausdruck „dann bin ich vollständig“]; 81, H. Schäfer, Zauberpapyrus Harris VIII, 9ff. u. Plutarchs Erzählung vom Tode des Osiris. — 84, Schäfer, Die Spitze der Pyramide Königs Amenemhets III (sei sein Pyramidion in Kairo); L. Borchardt, Zwei Sockel (Untersätze für Sperberfiguren?) (und), Zwei Kasteneinsätze (seien Wagekästchen); v. Bissing, Die älteste Darstellung des Königs im Kriegshelm (Dyn. 17); Schäfer, Zur Geschichte der Königstitulatur; 88, Capart, Sur le prêtre 'In-mwtf (Osirisrolle; hat Harem v. Priesterinnen); Calice, Das Zeichen (Boot mit liegendem Mast als Gauzeichen); 90, Sethe, Die endgültige Lesung für den Namen der Ueberschwemmungsjahreszeit (*ꜣḫt*); Schack-Schackenburg, Prisse 2, 6; v. Bissing, Zu Westcar 11,8 (*nmw*, Behälter); Calice, Zu Sethes Verbum I, 357. Walter Otto, Aegyptische Flüssigkeitsmasse (Saidion); Golenischeff, Zur Landschaft . . .; Petrie, Gurob and Dendereh (so zu sprechen!); E. Meyer, Zu dem Nildatum Schabatakas (ÄZ. 40, 124, Selbstberichtigung).

[1]) Schade, dass die Aegyptologie noch nichts vom Dreizack Marduks etc. weiss, so dass das wichtigste Resultat noch zu erschliessen ist.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schöostr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

8. Jahrgang. 15. Juli 1905. № 7.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Arabische Mathematiker u. s. w.

Von Moritz Steinschneider.

(Fortsetzung von Kol. 219)[1]).

221. Zabdi (al-), ben (so) Scharaf, geb. in Ronda 601 H., gest. 681 H. (1285/6), verfasste ein Gedicht über Erbschaft, nach Casiri I, 379 n. 943[9], dessen Angaben der Prüfung bedürfen, namentlich ob etwa Zubeidi.

222. Zâguni (al-), abu 'l-Hasan Ali b. Abd (oder 'Ubeid) Allah b. Na'sr al-Bagdadi, Hanbalit (gest. 1133/4), verf. التلخيص, worin einzelne Fragen in Versen ausgedrückt sind; Ms. Berlin; Ahlw. 4690 (IV, 189) gibt ein ausführliches Inhaltsverzeichnis.

223. Zâhidi (al-), Nadjm al-Din abu 'l-Ridja Mukhtar b. Mahmud al-Gazmîni (od. Gîzmuni), Hanifit (gest. 1259/60), schrieb über Erbteilung, H. 8983 (IV, 299, voller Namen VII 1187 n. 6988).

224. Zajjat (al-), Jusuf, kompilierte verschiedene Glossen, insbesondere die seines Lehrers Schams-al-Din Muhammed b. Salim al-Khalwati (?) al-Hafnâwi oder الحفنى, des Schafiiten (gest. 1766)[2]) zu *Schanschuri's* Kommentar über die Reime des Ra'habi, Ms. Berlin, Ahlwardt 4699 (IV 194).

Zakarijja, s. Au'sari und 'Ansi n. 243 und 244.

225. Zamakhschari (al-), abu 'l-Kasim Ma'hmud b. Omar al-Khowarezmi, mit dem Ehrennamen Djar-Allah (gest. in al-Djurdjanijja 1143), einer der bekanntesten Philologen und fruchtbarsten Schriftsteller (Brockelmann I, 289—93, H. VII 1123 n. 4626), verfasste الرائض فى الفرائض; H. III 342 n. 5857 (daher wohl Ahlwardt III 223 n. 9) teilt nur den Titel mit.

226. Zamzami, Burhan al-Din abu Is'hak Ibrahim b. Ali b. Muhammed al-Faradhi (gest. 1460/1), verfasste einen ausführlichen Kommentar zu den Reimen des *Ra'habi*, betitelt:

الفوائد السنية فى شرح الرحبية,

Ms. Berlin, Ahlw. 4693 (IV 191).

227. Zarkali (al-), Is'hak b. Jusuf b. Ja'kub al-'Sardi (ob al-Faradhi?) al-Jamani (gest. um 500 H., 1106/7), verf. الكافى über Erbteilung; H. V, 21 n. 9722 (nur hier VII, 1103 n. 3930); für das auffallende المتولد (VII 845) hat die oriental. Ausg. II 136, 137 in der Tat المتوفى; Ms. Berlin, Ahlw. 4688 (IV, 188) liest den Namen الصردفى, was Ahlw. nicht beanstandet, obwohl er H.

---

[1]) Ich unterlasse vorläufig jede Berichtigung oder Ergänzung des Vorangegangenen, welche ich für den Schluss dieses Artikels vorbehalte.

[2]) S. unter 'Hasaui im Nachtrag.

V 21 notiert. Einen Kommentar s. unter Badjali.

[**228.** Zeidi? An der Spitze der Beschreibung von Ms. Brit. Mus. Suppl. 439 in Rieu's Catal. p 262, steht vor einer Linie: „Zaidi, Works". Was bedeutet das? Das 1. Werk ist oben n. 134, wozu der Titel noch ergänzt werden soll.]

Zeidi (al-), s. 'Ansi n. 244.

Zein al-'Abidin, s. Durri im Nachtrag.

Zein al-Din, ausser dem folgenden s. An'sari, 'Eini, Barini (im Nachtrag), Djurdjani, 'Habib, Kutluboga, Saridja, Wardi.

229. Zein al-Din Abd al-Djabbar b. Ahmed (aus unbestimmter Zeit) verfasste خلاصة über Erbteilung; H. III 168 n. 4779 (nur hier VII 1254 n. 9406).

230. Zubeidi (al-), Muhammed b. Muhammed b. al-Khidhr (gest. 808 H., 1405/6), verfasste: الغياث في تفصيل الميراث, wenn man Ahlwardt IV 223 n. 230 nachschreiben dürfte, ohne die Quelle zu kennen. Letztere ist wohl keine andere als H. IV 340 n. 8664, wo aber der Verf. (Burhan al-Din) Muh. b. Muh. al-Gazzi al-Asadi al-Kudsi (oder Mukadda'si, Makdisi), mit demselben Todesjahr (VII 1061 n. 2366). Wie ist aber die Differenz zu erklären?

231. Zubeir (al-), Muhammed, abu Muhammed al-Faradhi, aus Dania (hörte Vorlesungen im J. 1114/5), war bewandert in Erbteilung und Rechenkunst; Suter S. 120 n. 286.

Zubeiri (al-), s. Kallaji, B.

Nachtrag zu Artikel X.

Hier sind nur neue Artikel oder Aenderungen des Schlagworts, oder Verweisungen in Bezug auf dasselbe aufgenommen; hingegen sind Berichtigungen und Ergänzungen des Inhalts im einzelnen dem Schluss dieses Artikels vorbehalten. Bisher habe ich sehr wenig dafür notiert, sowohl aus eigenem Studium als aus Privatmitteilungen anderer, welche ich dankbar wiedergeben werde, soweit sie mir rechtzeitig zukommen. Auf den Nachtrag folgen noch Anonyma und ein alphabetisch geordnetes Titelverzeichnis. — Der sicheren Zitation wegen fahre ich in der Zählung fort und bezeichne Verweisungen auf den Nachtrag mit der Abkürzung: **Nt.**

232. 'Abbasi (al-), al-Fakih Schams al-Din Ahmed b. Musa b. 'Imran, verfasste اسرار الفكر, benutzt vom anonymen Kommentar über درر الفرّ von Ali b. al-Husein (geschr. 1482 in Ms. Berlin, Ahlw. 4746, IV 218).

233. Abd Allah b. Abd Allah b. Salâma الادكاوى (gest. 1770), verfasste eine rhetorische Umarbeitung der Reime des *Ra'habi*, betitelt:

النزهة الربية' بتضمين الرحبيّة

nach Ahlw. IV 195 zu Ms. 4700 (n. 7).

Abd Allah b. Ahmed, s. Manawi.

— — b. 'Sali'h, s. Ba'hrani, Nt.

Abd Allah (abu), s. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed.

Abd al-Djabbâr, s. Zein al-Din.

234. Abd al-Gani b. (ibn?) abi 'Akil al-Mi'sri, abu Dja'far, aus Aegypten, Schüler des Ajjub b. Suleiman, also gegen Ende des IX. Jahrh., war einer der ältesten Lehrer auf diesem Gebiete, zuerst durch Suter ans Licht gezogen, Bibl. Mathem. 1902.

Abd al-Kadir b. Muhammed, s Fajjumi, Nt.

[**235.** Abd al-Latif b. al-Hâdjdj Ahmed al-Djani, verf. 1467/8 einen Kommentar zur Abhandlung des *Sadjawandi*; nach Brockelmann I, 379 n. 6 Ms. München 328; letzteres ist aber türkisch und anonym; Aumer S. 112 zitiert für die Autorschaft Flügel, Wien. Jahrb. f. Lit. 47 S. 30.]

Abd al-Malik, s. Fattani, Nt., Sulami.

236. Abd al-Mu'hsin al-Kei'sari (gest. 1354) versifizierte die Abhandlung des *Sadjawandi*, Ms. München 313 f. 48b und 322 f. 123b, mit Kommentar des Verf. Ms. Par. 867 4; Brockelmann I, 339.

Abd al-Ra'hman, s. Magrabi.

Abd al-Ra'uf, s. Manawi.

Abd al-Wahhab, s. Arabschah, Nt.

Abd al-Wa'hid, s. An'sari, Nt.

237. Adfini (al-), Muhammed b. Ali b. Muhammed al-Bu'heiri, Schafiit, verfasste Glossen zu *Schanschuri*'s Kommentar zu den Reimen des Ra'habi (Mu'harram 1018 H., 1706), betitelt:

اللؤلؤة السنية' على الفوائد الشنشورية,

Ms. Berlin, Ahlw. 4698 (IV 193).

238. Adimi (ibn al-), abu Gânim Muhammed b. Omar b. Ahmed al-'Halabi (gest. 1295/6), verfasste: الرائض في الفرائض; H. III 342 n. 5858 (nur hier, VII 1076 n. 2879); daher Ahlwardt IV 223 n. 16, mit Weglassung der Kunja.

Adkawi (? al-), s. Abd Allah b. Abd Allah.

Ahmed b. Abd al-Fatta'h, s. Mudjiri.

— b. Ali, s. Bakschir Nt., 'Hakami.

— b. Ibrahim, s. 'Safwan.

Ahmed b. Muhammed, s. Khalidi.
— b. Musa, s. ʿAbbasi.
— b. Omar, s. Dirabi.

Aʿhwah (? ibn al-), s. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed.

239. ʿAlâ al-Din b. Naʿsir al-Din al-Dimaschki (ohne Zeitangabe) verfasste:

سكب الانهر على فرائض ملتقى الابحر;

H. VI 104 und Verweisung III 604 n. 7190, nur letztere Stelle im Index p. 1032 n. 120; Ahlwardt nennt als Verf. dieses Kommentars: Ali b. Muhammed al-Tarabulusi (gest. 1623); die Quelle ist mir unbekannt. — Verf. des erläuterten Werkes ملتقى ist der Scheikh und Imam Ibrahim b. Muhammed al-ʿHalabi, auch *ibn al-ʿHanbali* genannt, Hanifit (gest. 1540), H. VI 102 (n. 12848) bis p. 106, wo viele Kommentare und Bearbeitungen zusammengestellt sind, auf die hier nicht weiter einzugehen war.

ʿAlam al-Din, s. ʿHidjdji, Sakhawi.

240. Ali b. Abd Allah b. Mauʿhub, abu 'l-Hasan (gest. 1137/8), lehrte Erbteilung; s. Suter, Bibl. Mathem. 1902 S. 350, 351.

Ali b. Abd (ʿUbeid) Allah, s. Zâguni.
— b. Abd al-Kadir, s. Nabtiti.
— — — al-Kafi, s. Subki n. 193 (wo der Namen Ali nachzutragen ist).
— — — al-Wâʿhid, s. Sidjilmasi.

241. Ali b. Husein al-Hâdi, Djamal al-Din, verfasste: درر الفرّ über Erbteilung, worüber ein anonymer Kommentar in Ms. Berlin, Ahlw. 4746 (IV 218). Das Werk selbst ist benutzt im Kompendium des ʿAnsi (s. d., Nt.), der um 1343 lebte; der Titel heisst dort درّ; hinter Husein steht dort al-Hâdi, ob Vater oder Sohn bezeichnend, wäre noch zu erörtern, Ahlw. ignoriert diesen Namen S. 218.

Ali b. Jaʿhja, s. Mudjili.
— b. Musa, s. Tarabulusi.
— (abu) s. Mazuni.

Amin al-Daula (ibn), s. Nasafi.

242. Anʿsari (al-), Abd al-Wâʿhid b. abi Bekr, Kadhi القنفذة (die letzten beiden Wörter hebt Ahlwardt IV 195 zu Ms. 4700 n. 5 hervor, gest. 1678), kommentierte die Reime des *Raʿhabi*; Quelle?

243. Anʿsari, Zein (oder Badr) al-Din abu Jaʿhja Zakarijja b. Muhammed, Schafiit Scheikh al-Islam, Kadhi (geb. 865 H. in Suneika, gest. in Kairo 962 H., 1520, nach Brockelmann II, 99[1]) vgl. Index S. 535). Unter seinen zahlreichen Schriften sind verhältnismässig viele Kommentare, und nur solche auf unserem Gebiete, nämlich

a) منهج الوصول الى تحرير الفصول

ein weitläufiger Kommentar zu den Aphorismen des *ibn al-Hâim* (s. d. unter d), Ms. Berlin, Ahlwardt 4721 (IV 205), der „H. Kh. IV, 9079“ zitiert, d. i. p. 432, wo aber nur vom Text und dem (kürzeren) Kommentar (unten b) die Rede ist. Den Titel unseres Komm. scheint H. überhaupt nicht zu kennen. 2 Mss. Khedive III 118, Par. 1036. Bei Brock. S. 125 n. 4 ist diese Schrift unrichtig ein Superkomm. zu Sibt al-Maridini, al-Fusul al-mulimma (Druckf.), welches ein Komm. zu Targib sein soll[2]).

b) Auszug aus a mit vollem eingeschaltetem Text, betitelt

غاية الوصول فى شرح (الى علم) الفصول;

H. 432 n. 9079 (VII 976 n. 798); die Variante in Parenthese nach Ms. Berlin, Ahlw. 4722; 2 Mss. Khedive III 110.

c) الفتحة الانيسه (الانسية) لغلق التحفة القدسية, Kommentar zu der im Titel genannten Versifikation des *ibn al-Hâim* (s. d. c); H. II 236 n. 2643; VII 978 n. 818, wo die konjizierte Emendation, welche den Reim herstellt, durch die oriental. Ausgabe I, 203 bestätigt wird; لغلق dort ist auch besser als لفلق bei Flügel. Ms. Franck 455 erwähnt Pertsch zu n. 1105, nicht Brockelmann S. 125 n. 5.

d) نهاية الهداية فى تحرير الكفاية, ein Kommentar zu كفاية الفرّ von *ibn al-Hâim* (s. d. b); H. V 218 n. 10777, VII 997 n. 1328, wo الكناية Druckfehler; ich vermute, dass das Zitat eines nicht näher bezeichneten Buches النهاية bei H. IV 394 das unsere meine; Ms. Paris 1034, Kh. III 318; bei Brockelmann S. 126 n. 6 fehlt der Titel.

A. ist im Index von H. p. 1256 n. 9466 unter Zein gestellt, aber auch identisch Zaka-

[1]) Dsu 'l-ʿHidjdja 926, „Dec. 1120“; dieser Monat begann 12. Nov. 1519; den Monatstag gibt Br. nicht an. H. II 236 hat 910 H., 1204/5, im suppl. Index der Titel setzt Flügel 926 H. mit Fragezeichen.

[2]) Die Konfusion entstand durch eine Weglassung der Aphorismen selbst. Hiernach ist der Artikel Haim, Kol. 382 ff. zu ergänzen.

riya, s. unter Hâim Kol. 383 d. Brock. S. 99 n. 12 ist aus Obigem zu ergänzen.
An'sari, s. unter Lari.

244. 'Ansi (al-), Schams al-Din abu 'l-Hasan Ahmed b. Nasr (? نسر) b. Mas'ud al-*Zeidi* (vor 1343), verfasste ein mittelgrosses Kompendium des Erbrechts betitelt الوسيط, Ms. Berlin Ahlw. 4741 und 4742 (IV 215). — Einen Kommentar dazu verfasste al-'Hidjdji (unter welchem n. 75, b: „Aufi" für 'Ansi gedruckt und *Durr al-F.* zu streichen ist); ein anonymer Komm. darüber in Ms. Berlin, Ahlw. 4744.

245. 'Ansi, Ibrahim b. Muhammed al-Jamani (aus Jemen, um 1343), verfasste:

المصابح المضية، والمطالب الفرعية الجامعة

لفوائد كتاب الوسيط الفرضية

eine Bearbeitung und Erläuterung des *Wasit* von Ahmed al-'Ansi (n. 244); Ms. Berlin, Ahlw. 4745 (IV 417).

246. 'Arabschah (ibn), Tadj (oder Schihab) al-Din abu 'l-Fadhl Abd al-Wahhab b. Ahmed u. s. w. al-Dimaschki, oder al-Schami (gest. 1495/6), verfasste, unter dem Titel روضة الرائض، فى علم الفرائض, ein Gedicht über Erbteilung mit Kommentar; H. III 500 n. 6645 (VII 1236 n. 8714), woher wohl Ahlwardt 223 n. 37.

247. Ardabili (al-), Djamal al-Din Jusuf b. Ibrahim, Scheikh und Imam (gest. 1396/7) verfasste ein berühmtes schiitisches Rechtswerk: الانوار، لعمل الابرار (H. I 484 n 1424, nur hier, VII, 1116 n. 4352). Diesem Werke scheinen Exzerpte, überschrieben: فوائد فقه وفرائد in Ms. Gotha 87ᵇ (Pertsch 1, 156) f. 94—8 entnommen; sie finden sich nicht in Ms. Gotha 989 f. 71 (Pertsch, ib. S. 217).

248. Asadi (al-), Burhan al-Din Muham. b. Muhammed al-Gazzi, Verf. von الغيّات, ist oben unter Zubeidi erledigt.
Asadi (al-), Taki al-Din, s. Kadi Schuhbeh.

249. Azhari (al-), Schams al-Din Muhammed Efendi b. Muhammed b. Ma'hmud, Hanifit, verfasste im J. 1751

الجواهر البهية، فى الفرَ والوصية,

nachdem er über dasselbe Thema, Erbteilung und Vermächtnis (Testament), andere Schriften verfasst hatte; Ms. Berlin, Ahlw. 4733 (IV 212).

250. Badjali (al-), Ali b. Ahmed b. Musa, Hanifit (gest. 1331/2), kommentierte die Schrift al-Kafi des *Zarkali* (s. d.); H. V 22 n. 9722 (nur hier VII 1034 n. 1258).

251. Ba'hrani (al-), Abd Allah b. 'Sali'h, verfasste im 'Safar 1133 H. (der Monat begann 2. Dec. 1720) in Kazerun eine Abhandlung über 3 Erbschaftsfragen, betr. Frauen und verschollene Personen, betitelt:

حلّ العقود، عن عصمة المفقود,

Ms. Berlin, Ahlw. 4731 (IV 211).

252. Bâkschir (باقشير), Ahmed b. Ali b. Abd al-Rahman (gest. 1664), verfasst ein Gedicht: ارجوزة, nach Ahlwardt IV 224 n. 61.
Barakat (abu 'l'-), s. Daldjuni, Nt.

253. Bârini (al-, aus Barin, einer kleinen Stadt im Bereich von 'Hamat), 'Zein al-Din Omar b. 'Isa (gest. 1363/4), zu dessen ارجوزة der Kommentar des ibn 'Ubada (s. d.) in Ms. Berlin, Ahlw. 4715 (IV 204).

254. Barmawi (al-), Schams al-Din abu Abd Allah Muhammed b. Abd al-Dâim (gest. 1427/8), verfasste:

منهج الرائض، بضوابط فى الفرَ,

bestehend aus einem Gedicht (منظومة) und dem Kommentar dazu, dessen Anfang bei H. VI 219 n. 15772 (VII 1213 n. 8019), daher Ahlwardt IV 223 n. 33.
Bekr (abu) b. Ahmed, s. Kadi Schuhbeh.
Bu'heiri (al-), s. Adfini, Nt.
Burhan al-Din, s. Zamzami: Nt.

(Fortsetzung folgt).

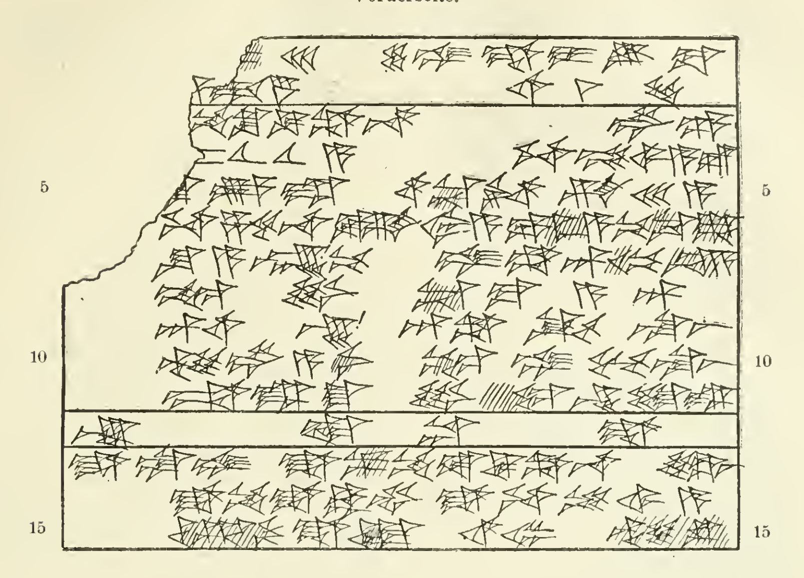
Zur altbabylonischen Chronologie.

Von L. Messerschmidt.

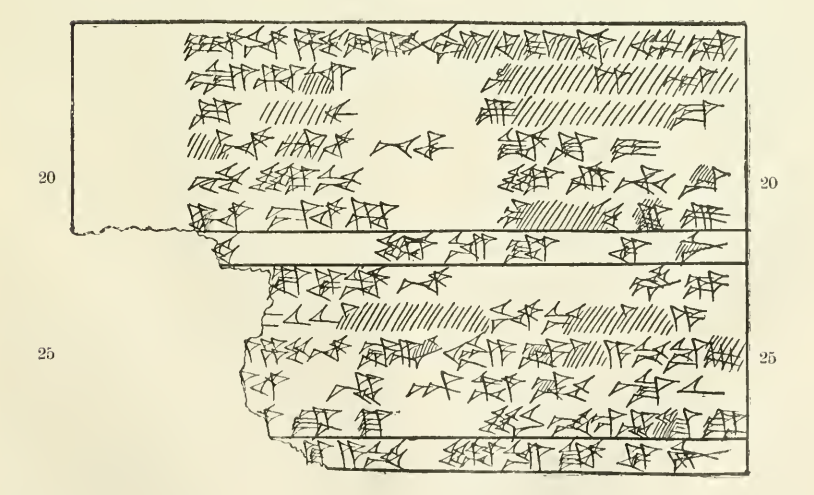
I.

Der Artikel von Peiser: „Zur altbabylonischen Datierungsweise" im ersten Heft dieses Jahrgangs, der die Veröffentlichung einer Tontafel des Berliner Museums mit altbabylonischem Datum brachte, veranlasste mich dieselbe Sammlung nach etwaigen weiteren Exemplaren dieser Tafelgattung durchzusuchen. Es gelang mir, ein zweites ausfindig zu machen — VATh 1200 — das in seinen Angaben noch weit ausführlicher ist und vor allem durch diese bestätigt, dass die Vermutungen über die Vorgänge bei der Feststellung der Jahresbenennung, wie man sie bisher hegte, das Richtige getroffen haben.

Vorderseite.



Rückseite.



Aeusserlich kennzeichnen sich beide Tafeln vor anderen altbabylonischen durch ihr Querformat, ähnlich dem der neubabylonischen Kontrakttafeln.

Der Text lautet:

(epištum?)[1]) eš-še-tum ša i-ru-ba
. . arhu BARA)-ZAG-GAR ûm 1 kam
(MU Ša)-am-su-di-ta-na LUGAL-E
. . . . AŠ-AŠ-A NA GAB-ŠI-A-GI
5. ŠU-NIR-RA UT-GIM NI-LAH-GI-EŠ-A
NA ZA-GIN-NA GUŠKIN-HUŠ-A AZAG ME(?)-A BI-DA-GI
ŠU-A MAH-BI IB-TA-AN-UL-DU(?)-A
NE-IN-DIM-MA-AM
DINGIR BABBAR EN AN-TA-GAL-LA-AŠ
10. NAM-LUGAL-A-NI NE-IB-GU-LA-AŠ
E-BAR-RA-KU IN-NE-EN-TU-RA
ak-ka-du-ša
ša-at-tum ša Sa-am-su-di-ta-na šar-rum
ša-am-ša-a-tim ša (abni) duši
15. šu-ri-ni ša ki-ma û-mi nam-ru
i-na (abni) uknî hurâṣi ruššî u kaspi mi-si
ṣi-ri-iš . . . .
ib-nu-u-ma
a-na Šamaš be-lim ṣa-ki-i
20. mu-šar-bi šar-ru-ti-šu
a-na E-bar-ri u-še-lu-u
(ki-a)-am li-iš-ša-di-ir
(MU Sa-am)-su-di-ta-na LUGAL-E
. . . . AŠ-AŠ-A NA GAB-ŠI-A
25. (NA)ZA-GIN-NA GUŠKIN-HUŠ-A AZAG (ME?)-A BI-DA-GI
(DINGIR) BABBAR EN AN-TA-GAL-LA-AŠ
(E-BAR)-RA-KU IN-NE-EN-TU-RA
. . . . ki-a-am li-iš-ša-di-ir

d. i.

Neues (Ereignis)[1]), welches eintrat
im Monat Nisan, am ersten Tage:
Jahr, in welchem Samsuditana, der König,
Sonnen aus dušû-Stein
5. (und) . . . .(?), die wie der Tag strahlen,
mit Lapislazuli, lauterem Golde und reinem Silber
herrlich (schmückte)
und schuf
und (sie) dem Šamaš, dem erhabenen Herrn,
10. der sein Königtum mehrte,
nach Ebarra hinaufbrachte.
Sein akkadischer (Wortlaut):
(wie 3—11)
22. Also möge geschrieben werden.
(Jahr, in welchem) Samsuditana, der König,
Sonnen aus dušû-Stein,
25. Lapislazuli, lauterem Golde und reinem Silber
dem Šamaš, dem erhabenen Herrn,
nach Ebarra hinaufbrachte.
. . . . . also möge geschrieben werden.

Zum Text ist im Einzelnen zu bemerken: Am Anfang von Z. 1 wird epištum oder ein ähnliches Wort zu ergänzen sein, am Anfang von Z. 2 kann kaum mehr als arhu und BARA weggebrochen sein. — Z. 6 BI-DA-GI = der Copula u (Br. 5154). — Von den misû entsprechenden Zeichen x + a ist das erstere nicht zu erkennen gewesen. — Z. 12: Das Suffix ša in: akkadu-ša ist jedenfalls auf epištum zurückzubeziehen: sein, des Ereignisses, akkadischer, d. h. babylonischer (Wortlaut, so ist zu ergänzen). — Z. 14: a ist geschrieben über tum. — Z. 15: šurinni: ni ist über etwas anderes geschrieben. Die Bedeutung des Wortes ist unsicher. Del. HWB 691 vermutet „Säule". Doch wäre dann der eine der beiden Weihgegenstände, eben die Säulen, in der verkürzten Fassung des Datums weggefallen. Ich möchte daher in šu-ri-ni lieber die Angabe eines weiteren Materials neben dušû sehen. — Z. 17: in der Lücke wird eine Form von asâmu (= UL Br. 9134, und vgl. OLZ 1905, S. 3/4 Zeile 4 resp. Rs. 5 des dortigen Textes) zu ergänzen sein, doch passen die Spuren nicht zu usîm.

Der besondere Wert der Tafel liegt in den weiteren Aufschlüssen zur Datierungsweise, die sie uns gibt. Nebenbei sei bemerkt, dass sich das hier genannte Datum nicht in der Liste bei Lindl BA IV findet, und dass die Tafel nach Ausweis des Inventars aus einer anderen Sammlung stammt, als VATh 670 (OLZ 1905/1) und der Herkunftsort nicht sicher zu bestimmen ist.

Es ergibt sich, dass, sobald ein Ereignis eintrat, das geeignet erschien, dem Jahre den Namen zu geben, der Wortlaut der Namengebung offiziell bekannt gemacht wurde („also werde geschrieben" heisst es Z. 22), dass aber ferner, da der ausführliche Wortlaut für die Zwecke des praktischen Lebens zu umständlich war, ebenso offi-

[1]) Ich schlage vor, eher *šattum* zu ergänzen, und übersetze: das neue Jahr, welches eintrat am 1. Nisan, (ist) das Jahr, in welchem etc. etc. Damit ist natürlich auch die Schwierigkeit behoben, dass das fragliche Ereignis am 1. Nisan eingetreten wäre. Ob aus der Bestimmung, dass es sich um das am 1. Nisan beginnende Jahr handelt, geschlossen werden darf, dass damals ein anderer Jahresanfang als möglich gelten konnte, etwa der 1. Tašritu, mag dahingestellt bleiben. Annehmbar möchte der Schluss freilich erscheinen mit Vergleich der Winckler'schen Ausführungen in KAT³ S. 330. F. E. Peiser.

ziell — mit Ausschluss der Willkür der Schreiber, wie es scheint — eine abgekürzte Fassung des Datums vorgeschrieben wurde („so werde geschrieben“, Z. 28). So wird es auch verständlich, warum die später zusammengestellten Listen die Daten in gekürzter Form bieten: auch diese war eben offiziell. Man wird weiter anzunehmen haben entweder, dass diese offizielle Tafel von der Hauptstadt aus durch alle grösseren Orte zur Kenntnisnahme zirkulierte, oder, was mir weniger wahrscheinlich erscheint, dass gleichlautende Exemplare nach allen diesen Städten versandt wurden. In jedem Falle musste es vorkommen, dass in den entferntesten Städten, da die Nachricht später eintraf, noch nach dem alten Jahr datiert wurde: Jahr nach dem, in welchem das und das geschah, während man in der Hauptstadt schon das neue Jahr mit einem eigenen Namen benannte.

Einer kurzen Ausführung bedürfen noch die beiden ersten Zeilen. Es fällt auf, dass das „neue Ereignis“, das doch von Zufälligkeiten abhängig sein musste, gerade am 1. Nisan eintrat. Man ist daher geneigt, die Worte dahin zu deuten, dass das neue Ereignis vom 1. Nisan ab als dasjenige gelten soll, das dem Jahr den Namen gibt. Doch scheinen mir dieser Auffassung die beigefügen Worte: ša iruba unbedingt zu widersprechen, und für die Erklärung unseres scheinbar so gar nicht vom Zufall bestimmten Tages-Datums könnte geltend gemacht werden, dass es sich hier um eine feierliche königliche Weihgabe an den Tempel Ebarra handelt, für deren Ueberbringung man wohl stets einen kultisch bedeutsamen Tag gewählt haben wird [1]).

Beiträge zur Kyrossage IX.

Von Georg Hüsing.

(Jošitsune und Benkei.)

Wenn wir hören, dass Jošitsune als Knabe von einem „Tengu“, einem geflügelten Ungetüme, freundlich aufgenommen und in dessen Künsten unterrichtet wurde, wie z. B. im Springen und Fechten, so ist hier in einer sich sonst als historisch gebenden Überlieferung ein sagenhafter Zug eingesprengt, der an Herakles bei Cheiron, noch mehr aber an den Sena Murgha und sein Verhältnis zu Zal erinnern dürfte.

[1]) Aber siehe Anm. 1 auf Sp. 271. F. E. P.

Nun ist es ja theoretisch falsch, Mythen auf Grund eines Motives vergleichen zu wollen, allein die Praxis lehrt, dass für gewöhnlich die Übereinstimmung dann auch weiter geht. Die Erzählung, die ich dem Buche von Brauns, Japanische Märchen und Sagen (S. 236) entnehme, leitet von den „Heldensagen“ zu den eigentlich „geschichtlichen Sagen“ über und liest sich etwa wie eine isländische „Saga“, oder, in anderer Richtung, wie eine Erzählung aus Saxo Grammatikus.

Die äussere Lage ist die, dass Toki mit ihren beiden Söhnen, Norijori und dem Säuglinge Jošitsune vor dem Tyrannen Jošinaga flieht. Sind wir also berechtigt zu vergleichen, so wäre unser Held zunächst Θretana, von dem wir ja wissen, dass er vom Sena Murgha, dessen Junge er vor der Schlange beschützt hatte, freundlich aufgenommen wurde. Versuchen wir weiter zu raten, so muss der Vater unseres Helden in Jošinagas Gewalt geraten, Jošitsune muss der jüngste von drei Brüdern sein, muss immer wieder weiter flüchten, bei einem Schmiede Aufnahme finden, endlich den Tyrannen besiegen, dabei aber von seinen Brüdern treulos behandelt werden. Wir können kurz sagen: es trifft auch alles zu. Freilich nicht des Helden Vater, sondern seiner Mutter Eltern werden von Jošinaga gefangen, und der Schmied ist diesmal „Eisenhändler“. Der ungetreue Bruder ist nur in einem Exemplare vertreten, als Joritomo, der seine beiden oben genannten Halbbrüder mit Meuchelmorde bedroht, nachdem sie ihm zu Macht und Würden verholfen haben. Auf die Frage der zwei ungetreuen Brüder kommen wir gleich zu sprechen, wollen aber hier schon feststellen, dass die Übereinstimmung weiter geht, als der blinde Zufall gestatten würde, obgleich Japan gerade fern genug läge, dass wir uns auch bei weniger Gemeinsamem begnügen könnten, um die Erzählung für beachtenswert zu halten. Über Indien ist sie gewiss nicht gewandert, aber vielleicht gibt die Bemerkung einen Fingerzeig, dass nach einem dunklen Gerüchte Jošitsune nachmals unter dem Namen Dschingis Chan die Welt erobert habe. Das kann ein müssiger Zusatz sein, könnte aber doch auch darauf deuten, dass man die alte Kyrossage auch auf Temudschin übertragen hätte, was wahrlich kein Wunder, eher ganz selbstverständlich wäre, um so mehr, als er ja wirklich in seiner Jugend eine Verfolgung durchzumachen hatte. Sein Vorfahr Budantsar ist der jüngste von drei

verfolgten Brüdern, kirrt einen grauen Sperber und wird von diesem mit Nahrung versorgt, was im Zusammenhange (bei Çanang Çetsen) einem Rudimente gleich sieht.

Doch zurück zur japanischen Erzählung. Hier stürzt kein Enkel den Grossvater, der Tyrann ist ein Vetter Joritomos. Toki ergibt sich, um ihre Eltern zu retten, dem Jošinaga unter der Bedingung, dass er ihre Kinder nicht weiter verfolge, in Iran ist der Tyrann ihr eigener Vater. Aber Jošinaga wird gewarnt, die Knaben freizulassen, bereut dies auch sehr bald und verfolgt sie weiter; ihr letzter Beschützer ist der Häuptling Hidehira.

Zu diesem flieht auch Jošitsune wieder nach anderen Fluchtversuchen, als Joritomo ihn verfolgte, nachdem er den Norijori schon ermordet hat. Aber nach Hidehiras Tode will sein Nachfolger den Jošitsune ausliefern oder endlich selbst ermorden, der Verfolgte entkommt aber nach Jeso, oder, wie oben angedeutet, nach dem Festlande.

Damit haben wir die Erzählung erschöpft bis auf die sagenhafte Gestalt des treuen Benkei.

Dieser Benkei ist ein kriegerischer Mönch von solcher Stärke, dass er einmal aus einem Nachbarkloster eine grosse Glocke entwandte und ganz allein auf seinem Haupte in sein Kloster trug. Wir kennen die Beziehung von Hymirs Braukessel zur Glocke, wie sie im Glocke- und Hammer-Spiele noch vorliegt, raten also auf Thor. Und sieh da, Benkei pflegt einen eisernen Kessel von 5 Fuss Durchmesser ganz allein zu leeren. Das wäre also wirklich Thor-Herakles, der dem Atlas das als Glocke dargestellte Himmelsgewölbe abnimmt. Dann sollte er auch Thors Hammer (Streitaxt, Sichel) tragen, und Benkei trägt wirklich „eine Hellebarde mit langer Klinge, von ungeheurem Gewicht und erstaunlicher Länge". Thor-Herakles hat aber auch mit dem Feuer zu tun. Benkei entzündet, um den Weg zu finden, alle am Wege befindlichen Häuser, und im Zusammenhange mit dem Vorstehenden wird man wohl nicht geneigt sein, dieses Motiv für wertlos zu halten. Ferner erfahren wir noch, wie Jošitsune mit Benkei zusammenkam. Der Hellebardenträger bewacht nämlich eine Brücke und erhebt den Zoll. Jošitsune erscheint als Räuber verkleidet, es kommt zum Wortwechsel und zum Austausche von Hieben, wobei Benkei dem Tengu-Schüler erliegt und ihm treue Gefolgschaft schwört.

Das erinnert nicht nur an zahlreiche Varianten in unserer Dietrich-Sage, sondern auch an das Harbardslied.

Dass mancher Leser schon oben an unseren Mönch Ilsan gedacht haben mag, ist nicht unsere Schuld.

Benkei tritt noch einmal im Priestergewande in Tätigkeit. Jošitsune und Benkei geraten auf der Flucht vor einen feindlichen Wachtposten. Da schlug Benkei seinen Freund und schalt ihn wegen seiner Unmanier und Dummheit, dass er vor dem kaiserlichen Militär nicht mehr Respekt habe. Dem Posten aber gab Benkei an, er sammle Gelder für eine Glocke, der dumme Bauerbursche trage ihm Mundvorrat und das bereits eingesammelte Geld. So entkamen beide.

Wir betonen, dass die angeführten Motive alle sind, die wir bei Brauns finden. Sie sprechen sämtlich für einen Zusammenhang mit jener im Westen so wohl bekannten Figur.

Im übrigen ist die Verbindung Benkeis mit der Sage von Jošitsune eine ziemlich lose, er ist offenbar eine dazugekommene Gestalt. Und für diese Einverleibung ist es nicht schwer, einen Grund zu vermuten, denn Benkei ergibt sich als eine Gestalt aus dem Trita-Mythos, ist einer jener beiden Riesen Bundesbrüder, ungetreuen Brüder), die Trita unterwirft und als Gefährten mit sich nimmt. Jošitsune ist also Trita. Ob nun die Verwirrung durch Zusammenfassung von Varianten — was wahrscheinlicher — oder durch einen historischen Einschlag hervorgerufen wurde, entzieht sich zurzeit jedenfalls unserem Urteile.

Ebenso muss natürlich von einer Verwertung dieser Erzählung für die Herstellung der Kyros-Sage zunächst abgesehen werden. Nur für die Geschichte dieser Sage bei den Altaiern ist es notwendig, die Sage von Jošitsune und Benkei in Betracht zu ziehen. Dass uns ein Zufall narre, wird man heute nicht mehr glauben wollen. Es kann dann aber wohl auch für ziemlich sicher gelten, dass die japanische Sage nach Westen (Korea, Mandschurei) weist, nicht nach Süden, und so werden wir hier die völlige Aufhellung der Sachlage von dem altaischen Sagenschatze zu erhoffen haben.

Besprechungen.

Sarre, Friedrich, Islamische Tongefäsze aus Mesopotamien. Mit einem Anhang von Eugen Mittwoch. Berlin 1905. 20 S. Fol. (Sonderabdruck aus dem Jahrbuch der K. Preuszischen Kunstsammlungen, XXVI. Jahrgang, II. Heft). Besprochen von Martin Hartmann.

Das Problem, das hier behandelt wird, ist von hohem Interesse: wie sind zeitlich und örtlich die vier mitgeteilten Terrakottavasen-Fragmente[1]) unterzubringen, welche Figuren von Menschen zeigen, und von denen eines durch arabische Legende deutlich islamischen Ursprung weist? Es berührt sich mit dem andern: wie ist die Person-Darstellung auf einem Dirhem des Mutawakkil und auf einer Medaille des Muqtadir (s. Nützel in Z. f. Num. Berlin 22 (1900), 259 ff.) zu erklären? Nach Sarre „sind die Vasen im ausgehenden XII. oder im Beginn des XIII. Jahrhunderts für den Chalifenhof von Bagdad oder für einen der kleineren Fürsten des nördlichen Mesopotamiens gefertigt worden“ (S. 17). Die Vase London zeigt eine mit untergeschlagenen Beinen auf taburettartigem Thron sitzende Figur, die mit der Rechten den Becher, mit der Linken ein Mundtuch hält. „In derselben Weise wie seine Vorgänger auf den Thronen von Ninive und Ktesiphon [vgl. Assurbanipals Siegesbankett von Kujundschik; Chosro II. beim Weingelage auf einer Silberschüssel] hat sich hier ihr Nachfolger in der Herrschaft des mesopotamischen Tieflandes, der Chalif von Bagdad, darstellen lassen .... Vielleicht ist hier der Chalif Alnassir [Annāṣir lidīnillāh 575/1180—622/1225] beim Mahle dargestellt. Rechts und links vor ihm stehen zwei Trabanten, der eine gleichfalls ein Weinglas haltend .... Die reich geschmückten Frauenköpfe sind Porträte von Sängerinnen und Tänzerinnen, die durch ihre Künste das Fest des Fürsten verschönen“ (S. 16). Sarre verwendet Scharfsinn und Gelehrsamkeit auf Stützung der Hypothese. Hauptargument ist eine andere Hypothese: dass überall, wo wir auf Denkmälern einer Person-Darstellung in Verbindung mit Nennung eines Chalifen begegnen, in der Figur nach Absicht des Denkmalsetzers der Chalife selbst zu sehen sei. So auf den genannten Metall-Stücken

[1]) 1. Sammlung Béarn, 2. Louvre, 3. South Kensington-Museum, 4 Sammlung Sarre. 1. war geliehen zur Exposition des Arts Musulmans Paris 1903; im Katalog No. 312 als *„Perse-Sassanide ou début de l'Hégire“* bezeichnet. Ich vermerkte mir dazu: „Spät; jedenfalls nicht vor 4/5. Saec. d. H.“ Das ist nicht weit ab von Sarres Ansetzung. Siehe das am Schluss über die Datierung der Inschrift Bemerkte.

(Münze und Medaille), so auf dem Bagdader Talisman-Tor[1]); die Zwickel seines überhöhten Rundbogens „sind mit einem ornamentalen Rankenwerk bedeckt, auf dem in hohem Relief zwei als Gegenstücke behandelte drachenähnliche Fabeltiere angebracht sind. Die vielfach verschlungenen Windungen des Körpers füllen den grössten Teil der Zwickelflächen, während der Vorderteil des Fabeltieres verhältnismässig kurz und gedrungen dargestellt ist. In der Mitte sitzt mit untergeschlagenen Beinen die Gestalt eines Mannes, der die Arme in die Rachen der Untiere steckt und ihre Zunge festzuhalten scheint“ (S. 8 f.). — „Wir sind der Ansicht, dass es sich um ein Triumftor, um ein Siegesdenkmal handelt, und dass die durch ein Diadem und den Nimbus[2]) als Herrscher charakterisierte Figur in der Mitte den Chalifen selbst darstellen soll, der über seine als Untiere personifizierten Widersacher triumfiert. Vielleicht sollte der Gedanke zum Ausdruck kommen, dass der Fürst in dem Masse seine Feinde gezähmt hat, dass er unbeschadet die Hand in ihren Rachen stecken darf .... Der Chalif hat in dem Denkmal die durch seine Politik bedingte Errettung des Chalifats dadurch zum Ausdruck gebracht, dass er sich selbst darstellte, wie er seine beiden

[1]) Beachte, dass in Abb. 7 und 8 dieses bemerkenswerte Denkmal der Chalifenzeit zum erstenmal veröffentlicht ist (nach Foto Edgars Anders). Die Inschrift, die Niebuhr *Reisebeschreibung* II (1778), 294 unvollkommen wiedergab, ist von Mittwoch S. 20 f. ediert und übersetzt. Der Passus: لازالت طاعته المفترضة للمؤمنين اسماعا وابصارا darf kaum übersetzt werden: „nicht möge aufhören der Gehorsam gegen ihn, der aufgetrageu ist den Gläubigen, ein Hören und Sehen“; denn „aufgetragen den Gläubigen“ erforderte على. Lies: uicht möge der pflichtschuldige Gehorsam gegen ihn aufhören, den Gläubigen Gegenstand des Hörens und Sehens zu sein“. *samʿ* = *masmūʿ*; der Plural dem Reim zu liebe.

[2]) Auf der fototypischen Abbildung 8 ist das Diadem nicht mit Sicherheit zu erkennen. Abb. 1 ist nach Zeichnung gefertigt, die Subjektives enthält. Der ‚Nimbus‘ würde mehr für Gottbild (s. unten) sprechen als für Herrscherbild. Die Verbindung von Krone und Nimbus, wie die Zeichnuug sie annimmt, ist unwahrscheinlich. Ist überhaupt ein islamischer Fürst mit Krone im Leben wie im Bilde denkbar? Die Gloriola aber umgibt in islamischen Darstellungen Personen als Heilige, nicht als Fürsten. Es ist ausgeschlossen, dass Annāṣir selbst sich mit diesem Heiligenschein darstellen liess. Die Vorstellung von dem *chᵛarenō* (np. *churrah*), dem Lichtglanz, der den Träger des altpersischen absoluten Grosskönigtums umschwebt (vgl. Gottesgnadentum; s. *Islam. Orient* VI, 335 n. 1) ist dem semitischen Islam fremd.

Widersacher, den Schah von Khwârizm und die Mongolen, in Gestalt von gebändigten Untieren im Zaum hält und sich dienstbar macht" (S. 11)[1]).

Dass auf Münze, Medaille und Portal Porträte vorliegen, scheint mir durch nichts erwiesen. Nützel a. a. O. 263 sieht in der Legende „Almuqtadir billâh" eine deutliche Bezeichnung der Person der Medaille und sagt von dem Dirhem kurz: „auf der Vorderseite das Bild des Chalifen". Für die Münze mag die Sache dahingestellt bleiben. Der würdige Herr, dessen Toilette persischen Charakter hat, soll vielleicht wirklich den Beherrscher der Gläubigen darstellen. Dass aber ein solcher, mochte er selbst ein so wüster Patron sein wie Almuqtadir, sich als Trinker prostituierte, sei es auch nur auf einer Medaille für seine Kumpane, ist nicht anzunehmen. Mit Ungeduld erwarten wir die Veröffentlichung des Materials, das sich in der Sammlung Zuboff-Moskau findet. Diese zählt nicht weniger als acht herrliche Goldmedaillen des lüderlichen Imams. Wenn sich da nicht weitere Anhaltspunkte ergeben, werden wir auf das Porträt des „Immer Lustig" verzichten müssen. Ebensowenig kann zugegeben werden, dass die Dekoration des Portals etwas zu tun habe mit der Bau-Inschrift, welche bandartig in Höhe des oberen Randes der hohen Flachnische (das Portal nimmt nur drei Viertel von ihr ein) um den zylinderförmigen Turm herumläuft. Es ist durchaus unwahrscheinlich, dass der Chalife sein Porträt habe anbringen lassen an einer Stelle, wo diese Auflehnung gegen ein von der Geistlichkeit Verurteiltes und auch von der Masse als *munkar* Empfundenes der allgemeinen Kritik preisgegeben war und gegen den Chalifen ausgebeutet werden konnte[2]). Nun ist freilich jede Darstellung lebender Wesen anstössig. Aber die Anstössigkeit verliert, wenn die Figur als reines Ornament gilt. Und das ist sie hier. Gerade Sarres fleissige Zusammenstellung spricht dafür. Im Arabischen Museum zu Kairo findet sich ein Relief, dessen ursprüngliche Herkunft unsicher ist[1]). Es zeigt die aufgesperrten Drachen-Rachen des Talisman-Tores, zwischen ihnen ein Quadrat mit eingedrückten Seiten, das wohl so entstanden ist, dass die Spitzen der sich gabelnden Zungen zusammenstossen. Auch das Ornament des Talisman-Tores zeigt aus jedem Rachen heraustretend eine Zunge, die sich spaltet. Nur gehen hier nicht die Spitzen der Zünglein zusammen, sondern zwischen die Köpfe schiebt sich die sitzende Figur, welche dadurch in eine dekorative Verbindung mit dem Ganzen gebracht wird, dass ihre ausgestreckten Arme die Zungenwurzel packen[2]).

---

[1]) Dass der Chalife Annâṣîr Čingiz Chân „gezähmt habe", dass sein Verhältnis zu ihm so war, dass er sich als Bezwinger fühlen konnte, ist nicht zuzugeben. Tatsächlich hat der Imam auch nicht eine einzige Uebeltat Čingiz Châns gehindert, nie hat der Heide Čingiz dem Muslim ein Unterwürfigkeitszeichen gegeben. Die Darstellung Müller 2, 205 f. wird im ganzen das Richtige treffen.

[2]) Die Versuche, den Islam von der Bilderfeindlichkeit reinzuwaschen, sind allgemein bekannt. Eine vortreffliche Zusammenstellung des Materials gibt Chauvin, *La défense des images chez les Musulmans* (Anvers 1890). Richtig ist, dass zu gewissen Zeiten die Anbringung von Bildwerken im Innern der Häuser Mode war und man sich um das *taḥrîm attaṣwîr* wenig kümmerte. Der fromme ʿOmar Ibn ʿAbdulʿazîz wetterte natürlich gegen die Ausschmückung der Bäder mit bildlichen Darstellungen. Der späte Albahâ'î Alǧuzûlî (gest. 815) scheint in der Ausschmückung von Bädern in Bagdad mit erotischen Szenen nichts Anstössiges zu finden (*maṭâliʿ* 2, 8). Grundsätzlich galt aber als Pflicht jedes Muslims das *nahj ʿan almunkar* und zum *Munkar* gehören Erzeugnisse der bildenden Kunst (s zahlreiche Beispiele bei Goldziher, *Mohammed Ibn Toumert* 85 ff). Selbst im innersten Arabien lebt das Bilderverbot kräftig. „Die grösseren Tiere [an der Wand bei einem Grossen in Hajel] hatten alle durchgeschnittene Hälse, um die Vorstellung der Belebtheit und dadurch die Sündlichkeit aufzuheben" (Euting *Tagbuch* 193).

[1]) Abb. 15. „Ortokidisches Relief". Es stammt aus dem Mausoleum des Muʿaijad Scheich (815/1412 bis 824/1421). Berchem spricht es als Beutestück aus Rum (Karamanien) an. Sarre stützt sich auf Uebereinstimmung der Darstellung mit der Münze eines Kaifa-Ortokiden. Ich kann die Uebereinstimmung nicht erheblich finden. Nur so viel kann mit Sicherheit gesagt werden, dass der Sultanstitel (*assulṭân almuʿaẓẓam*), das Drachenmotiv und der Schriftduktus aus dem egyptischen Kreise heraustreten. Die Erklärung, das fremdartige Stück sei nach Egypten verschleppt, ist ansprechend, aber nicht zwingend. Nahmen die Assyrer dem Feinde die Kraft zu eigenem Nutzen, indem sie seine Götterbilder in ihr Land trugen, so ist bei dieser Tafel ein solches Motiv nicht anzunehmen. Es läge doch nur die Mitnahme eines Kuriosums als Andenken vor. So darf eine zweite Möglichkeit nicht ausser acht gelassen werden. Müller *Islam* 2. 201 schreibt zu unrecht, dass Egypten „nie eines Mongolen Fuss betrat". Schon 1836 hatte Quatremère *Histoire des Mongols* Anm. 242 von den Oiraten gesprochen, die in Kairo das Viertel Alḥusainîje bewohnten, auch aus Maqrizi nachgewiesen, welches Ansehen die Kenntnis alles Mongolischen — Sprache, Schrifttum, Gesetz, Brauch — am Hofe von Kairo hatte. Vgl. auch mein *Islam. Orient* 79 n. 1. Das Drachenmotiv ist von Mongolen und Türken aus Mittelasien nach Vorderasien getragen. Wenn wir es in Egypten treffen, so können wir wohl direkte Verbindung annehmen. Warum nicht auch in diesem Zweige der Lebensäusserung mongolisierende Stücke als vereinzelt in Egypten selbst entstanden annehmen neben den weit überwiegenden arabisierenden?

[2]) Man kann zweifelhaft sein, was das Prius ist.

Woher stammt die sitzende Figur? Ebendaher, woher die auf Almuqtadirs Medaille: aus Mittelasien. Sarre verweist auf die sasanidische Darstellung (Silberschüssel, s. oben). Aber gewiss standen dem Kunsthandwerker schon zu Muqtadirs Zeit Vorlagen aus dem Kulturkreise der vorislamischen Maǵus Persiens nicht zu Gebote. Was es an Kunstarbeiten gab, war bei der arabischen Invasion und in den ersten Jahrhunderten erbarmungslos vernichtet worden. Figuren aus Edelmetall, massive oder in Relief, werden nur vereinzelt darunter gewesen sein. Für die Araber werden sie alle den verhassten *bōḏ* dargestellt haben[2]). Bric à brac-Amateure, welche für die Greuel noch was zahlten, kamen kaum vor. Im Gegensatz zu den Arabern behielten die Perser die alte Vorliebe für Bildwerk aller Art, auch Menschenbild. Nur durften sie sie nicht zeigen. Anders die Türken-Horden, die aus dem fernen Osten kamen. Die hatten nicht nötig, Rücksichten zu nehmen. Viel Geschmack hatten sie selbst wohl nicht. Aber mit ihnen kamen die Kunsthandwerker aus Uiguristan, dem Lande, das uns seit Grünwedels denkwürdiger Grabe- und Sammel-Arbeit i. J. 1902/3 seine Geheimnisse zu enthüllen beginnt. Das war das Land eines hochentwickelten Kunstgewerbes, das Land unzähliger Buddha-Statuen, auch eine Fülle von bildlichen Darstellungen anderer Art, männlichen und weiblichen. Von hier aus ergänzte sich immer von neuem das Bedürfnis nach Meistern, die Ornamente kunstvoll schufen, und die man gewähren liess, auch wenn sie *buts* darstellten, ‚Idole', mit deren Namen man wegen der überwiegenden Gleichmässigkeit der jugendlichen Züge dann auch die angebetete Schönheit bezeichnete.

Von sämtlichen vier Vasen sind nur Fragmente vorhanden, aus denen nicht zu viel geschlossen werden darf. Vase Béarn scheint gegen die andern eine Sonderstellung einzunehmen. Die arabische Inschrift weist sie mit Sicherheit dem Islam zu[1]). Ueber die drei andern Stücke wird es gut sein, das Urteil zurückzuhalten. Die weiblichen Personen tragen so sehr den Charakter des ostasiatischen Schönheits-Ideals[2]), wie es in zahlreichen Werken des mittelasiatischen Türkenlandes hervortritt, dass Zuweisung an die mittelasiatische Kunst geboten scheint.

Zuzugeben ist, dass diese Kunst sehr wohl sich in den Dienst eines arabischen Chalifen stellen konnte, wie sie sich gewiss in den der Türkenfürsten gestellt hat, die dem Chalifen je nach seiner Auffassung das Leben erleichterten oder erschwerten. Wunderlich ist, dass die Reste der ganzen Kunstübung bisher so spärlich zutage getreten sind[3]). Wir werden von diesen Bildwerken noch zu hören bekommen. Manches wird sich bereits in privaten und öffentlichen Sammlungen

Entwickelte sich nicht vielmehr das zusammengeschobene Motiv des Kairo-Reliefs aus dem ausführlicheren mit der sitzenden Figur zwischen zwei Drachen-Köpfen? Möglich, dass selbst aus Zentral-Asien beide Fassungen in sicheren Exemplaren zu uns kommen, so dass selbst für den äussersten Herkunftsort es bei einem Non liquet bleiben wird. Kleine Differenzen sprechen nicht gegen die Annahme eines Urmotivs. Für die Stabilität der Motive und für ihre weite Verbreitung enthält Sarres Arbeit klassische Belege. Erstaunlich ist die Aehnlichkeit des Fabeltieres (nicht Greif! s. S. 9 n. 1) auf einem Gewande in Ṭāq-i-Bostān und auf einem Seidenstoff im South-Kensington Museum (Abb. 9. 10), erstaunlich die gleiche Stellung des Löwen am Talisman-Tor und auf einer Münze Ṣalāḥaddīns (Abb. 16. 17).

[2]) Die Beschäftigung mit den Religionen der Ungläubigen ist dem Islam ein nutzloser Greuel (Ausnahmen wie der geistreiche Perser Bērūnī und der einzigartige Araber Mas'ūdī bestätigen die Regel). Buddhismus und Mazdaismus gehen ihnen wild durcheinander. Alle Iranier sind Maǵūs und doch zugleich Götzenanbeter. Vgl. das *Islamischer Orient* VI (unter der Presse) S. 212 n. 2 und S. 327 Ausgeführte.

[1]) Aber nicht der Zeit, die Sarre will. Gegen S. 7 unten: „Das Vorkommen von arabischen Buchstaben in Neschi-Schrift schliesst eine frühere Entstehung als die zweite Hälfte des XII. Jahrhunderts aus" ist einzuwenden, dass tatsächlich Neschi-Schrift auf Denkmälern sich schon um d. J. 900 findet. Nützel verweist mich auf den Dirhem des Samaniden Naṣr b. Aḥmed von 305 bei Poole II No. 293 (Taf. IV) und bemerkt, Neschi finde sich bereits auf Münzen des Ismā'īl b. Aḥmed von 292. Die formengewandtere Kunst des östlichen Islams wird den Schritt von der Eckenschrift („kufisch" ist zu meiden, es sagt nichts und führt irre) zur Rundschrift zuerst getan haben. Ich möchte jetzt die Vase Béarn nicht nach 400/1009 ansetzen, die Kensington-Vase für älter halten.

[2]) Wie weit dieses selbst vom vorderasiatischen — via Mittelasien; vgl. Gandara-Kunst — beeinflusst war, ist das Problem, zu dessen Lösung Grünwedels *Buddhistische Kunst in Indien* eine Vorarbeit ist. Wir dürfen auf wichtigste Aufschlüsse über Wanderungen, Schiebungen von Motiven vom Kunstzentrum der grossen klassischen Zeit im Mittelmeerbecken bis zur Küste Chinas gefasst sein.

[3]) Die Herkunft-Angaben der Händler sind leider meist irreführend, immer unsicher. Wenn Sarres aus Beirut kommendes Vasenfragment ‚in Mossul gefunden sein soll', wenn die gleiche Provenienz der Pariser Händler für die Louvre-Vase angab (S. 17 n. 2), so ist damit wenig zu machen. Man wird bei den aus Syrien kommenden Stücken auch mit Fälschungen zu rechnen haben. Bedenken stiegen mir auf bei Abbildung 12: ‚Gipsfries mit Fabeltieren. Privatbesitz Berlin'. Wenn das Stück echt, so ist die Legende von dem Meister ungewöhnlich schlecht behandelt worden.

herumtreiben, was bisher nicht beachtet wurde. Manches auch wird bei Durcharbeitung Vorderasiens und Mittelasiens in den nächsten Jahrzehnten sich noch finden. Mit der Erklärung von Fundstücken warten, bis man über das berühmte „vollständige Material" verfügt, kann nur von den Kurzsichtigen gebilligt werden, die mit hochgezogenen Brauen erklären, sie gäben nur „Abgeschlossenes", nur „ganz sichere Resultate". Mehr als einmal gab die Folge den „Windbeuteln" recht, die in intuitiver Kombination einen Gedanken hinwarfen und ein wichtiges Problem dadurch im wesentlichen lösten, während der kunstvolle Bau, der eine Lösung bis auf den letzten i-Punkt als „zweifellos richtig" erwiesen, vor einer einzigen neuen Tatsache wie ein Kartenhaus zusammenstürzte.

Sarre hatte den Mut, mit geringem Material an die Lösung einer enorm schwierigen Frage zu gehen. Irrte er oder nicht, er hat das Verdienst, das Problem richtig gestellt und zu seiner Lösung eine Fülle brauchbaren Materials vorgelegt zu haben. Dessen sei er aufrichtig bedankt.

Hermsdorf (Mark).

D. **Hermann Guthe**, Professor in Leipzig, Geschichte des Volkes Israel. 2 Aufl. XVI + 354 8°. (Grundriss der Theologischen Wissenschaften. 14. Abteilung.) Tübingen und Leipzig 1904. Besprochen von Hugo Winckler. (Schluss.)

Guthe kommt dann endlich zur mythologischen Legende und leitet seine Kritik ein: „wie nun Winckler die Astralmythen erkennt und „feststellt", dafür einige Beispiele!" (Ueber Anführungstriche und Ausrufungszeichen s. oben). Nun werden die Beispiele angeführt. Selbstverständlich keine im Zusammenhange. Und wenn es mir nicht gelungen ist, auf etwa 250 Seiten die Beispiele so weit zu erörtern, dass mein Kritiker sie — weil er eben die tertia comparationis, will sagen die Mythen und Astra nicht kennt — verstand, so hiesse es den aus dem „Grundriss" Belehrung Suchenden ja wohl Unrechtes zumuten, wenn sie aus einer Seite das alles herausholen könnten. Die noch mehrfach zerstreuten Ausrufungszeichen hinter wörtlichen Anführungen beweisen, dass Guthe die Mythen und Typen, auf die angespielt wird, nicht kennt und mich darum nicht versteht. So die Beanstandung[1]) Abigail = Istar, die dem Gatten „tödlich wird". Warum Nabal als Uebersetzung von Kesîl = Orion demselben Manne, der Asuba als „Wüste" erklärt, so schwer eingeht, ist mir unklar. Er wolle aber die Figur des „reinen Toren" weiter verfolgen, wenn er folgende Gleichungen betrachtet: brutus = infans Horus = Kesîl = Nabal = šâṭir muḥammad (der als dumm gilt) = Dummling der Märchen = atraḫasis u. s. w. in infinitum.

Meine Auffassung über die Erzväterüberlieferung wird „in Kürze" dahin zusammengefasst: „Abraham ist Mondheros und ursprünglich in Galilaea zu Hause, was aus Genesis 14!) erwiesen wird[1]) . . . . . Joseph, der Sohn Jakobs entspricht dem Sonnengott . . . . Moses ist „Ausfluss des Tammuz-Jahwe; denn seine Augen waren nicht erloschen als er starb. Die dreissig Trauertage um seinen Tod entsprechen der Klage um Tammuz zur Zeit des nach ihm genannten Monats, während um den Mondheros Jakob sieben Tage getrauert wird. Diese Beispiele müssen hier genügen."

Der Leser muss natürlich den Eindruck haben, als seien das alle Gründe, welche ich für meine Auffassung der betreffenden Gestalt jedesmal beigebracht habe. Davon aber abgesehen: habe ich denn sonst nie etwas über die andere Seite der Väterlegende, über den geschichtlichen Gehalt gesagt? Guthe hat doch KAT längst benutzen können — dort konnte er aber, wenn er meine Auffassung der Väterlegende wiedergeben wollte, alles bequem zurecht gemacht finden, wenn er die Folgerungen nicht aus der kritischen Untersuchung im Gesch. Isr. II selbst zu ziehen vermochte. Auf S. 20 führt er unter der Literatur des Abschnittes „Die ersten Hebräer in Kanaan" auch mein — „Abraham als

---

[1]) Ueber die „gattentötende Istar" kann, wer die Ausführungen Stuckens nicht kennt, sich jetzt bei Friedr. Jeremias in Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte I, S. 294 unterrichten.

[1]) Was ich in Wahrheit sage, ist etwas ganz andres: es liegen zwei Ueberlieferungsschichten vor, deren eine (E) alles im Norden, die andre (J) alles in Juda spielen lässt. Das ist nicht aus Genesis 14 und nicht nur für Abraham, sondern auch für die übrigen Legenden ausgeführt. Man muss aber die „Gesch. Isr." durchgelesen und durchgedacht haben, um es in seiner Tragweite zu fassen. Dass auch die andern Vätergestalten im Norden ihre Rolle spielen und dort ihre Heiligtümer haben, und dass sie auch Amos dort kennt, dafür s. jetzt Forschungen III, S. 266 ff. Amos sagt es deutlich, wo Isaak verehrt wird, man braucht keine Textkritik noch irgend welche Auslegungskunst anzuwenden, um es klar ausgesprochen zu finden. Man darf nur nichts in den Text bei Amos hineinlegen, was durch die jetzige Gestalt der Ueberlieferung der Legenden an die Hand gegeben wird.

Babylonier“ an. Ist denn Guthe der Widerspruch nicht aufgefallen, der zwischen dem besteht, was er auf S. 10 als meine Meinung gibt, und dem, was in dieser Schrift steht? In KAT S. 207 ff. findet man die Gedankenzusammenhänge entwickelt, aus welchen heraus die „mythologische Legende“ mit einem Male Ergebnisse für die Geschichte zutage fördert, welche im geraden Gegensatze zu dem stehen, was man — d. h. ihre Gegner — von ihr erwartet hatte. Ueber das kleine Schriftchen „Abraham als Babylonier“ ist mir kein Urteil zu Gesicht gekommen, welches seine wahre Meinung erfasst hätte, und KAT ist seit Jahren erschienen, mit prompter Justiz von der gesamten Schule abgetan worden, aber — das hat keiner daraus herausgelesen, dass das Wesen meiner Anschauung das Gegenteil besagt von dem, was man verurteilte[1]).

Doch das sind alles Dinge, in denen sich Guthe nicht von den übrigen Gliedern der Schule unterscheidet, die alle einig waren, im Ablehnen — ihrer Auffassung von meiner Meinung. Seine Besprechung meiner Theorie hält sich schliesslich innerhalb derselben Grenzen, wie alle die andern Ablehnungen, und ich hatte von vornherein nichts anderes erwartet. Ich traue schliesslich auch den Benutzern des „Grundrisses“ zu, dass sie soviel Urteilskraft besitzen, um doch stutzig zu werden, wenn sie das Verfahren desselben Mannes als leichtfertig gebrandmarkt finden, auf dessen Arbeiten sich der gewissenhaftere Gelehrte im folgenden beinahe in der Ueberschrift eines jeden Abschnittes bezieht. Aber was nun folgt, das zwingt zur Festnagelung, denn es ist geeignet, die ganze Frage in heillosester Weise zu verwirren.

Guthe giebt nämlich dann den Weg an, auf dem es vielleicht möglich wäre, die mythologischen Bestandteile der Ueberlieferung festzustellen, die anzugeben „man“ ja „jetzt“ geneigter ist. Er verwirft deshalb nicht den Gedanken von vornherein — ohne freilich, darum nun seinerseits auf die Folgerung zu kommen, dass ja dann doch wenigstens der richtige Anstoss von mir gegeben wäre — sondern nur die Art des Nachweises und zeigt zugleich den Weg, den man betreten muss. „Man sollte meinen, dass es für einen solchen Versuch, wie ihn Winckler für die Geschichte Israels gemacht hat, doch notwendig wäre, zuerst das babylonische Muster nachzuweisen, von dem in Palästina und anderwärts Kopien vorhanden sein sollen. Das ist aber nicht möglich wie Winckler selbst angiebt. Denn von der babylonischen Sage liegen nur verschwindend kleine Trümmer vor, mit der ägyptischen Sage und ihrem Verständnis sieht es noch trüber aus, und die vorhellenische, hethitische Kulturwelt spricht noch nicht mit ihren eigenen Worten zu uns. (S. 12). Was bedeutet danach Wincklers Unternehmen? Er sucht von verschiedenen Seiten die Stoffe zusammen, aus denen er die unbekannte Kopie in der israelitischen Geschichtsdarstellung zusammensetzen will, um daraus auf das unbekannte babylonische Muster zu schliessen. Er rechnet also mit zwei unbekannten Grössen! Wenn er sich nun einmal diese nicht gerade wissenschaftliche Kühnheit erlauben wollte, so wäre es um so mehr geboten gewesen, durch ein vorsichtiges und massvolles Verfahren dem Leser einiges Vertrauen zu seinem Unternehmen einzuflössen. Statt dessen aber muss man über die gewiss scharfsinnige, aber doch leichtfertige Geschicklichkeit staunen, mit der Winckler neue Namen und Texte schafft (S. 189, 205, 255), mit der er unermüdlich Vermutungen an Vermutungen knüpft, neue Orte ins Dasein ruft und alte in eine völlig andere Gegend versetzt (bes. S. 36 f., 103 ff.)“

Die letzten Sätze wolle der Leser doch ja ein paar mal lesen, um sie in ihrer ganzen Zwerchfell erschütternden Komik zu fassen.

---

[1]) Selbstverständlich nur nach gewissenhafter Prüfung meiner Gründe und mit vollem Verständnisse meiner Auffassungen (vgl. oben). Für ein schönes Beispiel davon fühle ich mich Nowack zu Danke verpflichtet, denn es ist nicht immer möglich in Kürze die Art der „Methode“ festzustellen, mit der unsere deutsche Gelehrtenwelt arbeitet, wo es gilt neue Stoffe zu verarbeiten. Kaum war die erste Hälfte von KAT erschienen, so wurde sie von Nowack (in der Deutschen Literaturzeitung 1902) besprochen. Es wurde in dieser Besprechung ziemlich vollständig alles aufgezählt und als unannehmbar hingestellt, was der Schulmeinung widersprach. Selbstverständlich. Dazu gehörte unter andern auch mein Ansatz der Ezechielprophetie. Ich muss hervorheben, dass Nowack KAT mit grosser Aufmerksamkeit durchgelesen haben muss, um die betreffende Bemerkung über Ezechiel überhaupt zu beachten. Es ist dort (S. 115 und dann 287) nämlich nur kurz ohne jede Begründung gesagt, dass Ezechiel der Zeit der „Rückkehr“ unter Šešbaṣar angehört und für den Nachweis auf den Aufsatz in den Forschungen III S. 135 verwiesen. In KAT ist auch nicht ein Wort zur Begründung gesagt. Selbstverständlich wird Nowack, ehe er meine Meinung zurückwies, meine Gründe in dem angeführten Aufsatze gewissenhaft geprüft haben. Er muss sich im Eifer vor den verheerenden Folgen meiner Aufstellungen die Jugend zu warnen, sehr damit beeilt haben, denn er hat so schnell gearbeitet, dass er die Ergebnisse des betreffenden Heftes der Forschungen schon als unannehmbar verdammt hatte, ehe das Heft nur erschienen war. Die Ausgabe war nämlich so verzögert worden, dass der betreffende Bogen zwar in KAT angeführt werden konnte, der Druck des Ganzen sich aber länger hinzog.

Die schriftstellerische Ausbildung steht auf unserem Gebiete noch in den Kinderschuhen, sonst müsste doch endlich einmal die Vorsicht und Besonnenheit, welche immer wieder herhalten muss, für einige Zeit in das Zeughaus zurückgestellt werden. Rein sachlich aber: Guthe will meine mythologische Legende kritisieren und lässt mich „neue Texte schaffen" u. s. w. Die Beispiele, die er anführt, weichen allerdings von dem ab, was in den gangbaren Kommentaren und Uebersetzungen zu finden ist. Ich habe mein Urteil über diese wohl oft genug gegeben und die Leser dieser Zeilen kennen es. Ob ich das richtige treffe mit meiner Erklärung der Texte, mag ruhig dahingestellt sein, es beansprucht aber wenigstens einen Sinn zu geben und zwar einen solchen, welcher der Gedankenwelt des alten Orients entspricht. Was dagegen in den „Uebersetzungen" steht, kann nie ein Mensch, in keiner Kulturwelt, gesagt haben, denn es ist einfach sinnlos. Im übrigen vermag ich einen grundsätzlichen Gegensatz meines Verfahrens in dieser Hinsicht nicht zu erkennen. Die Berechtigung von Konjektur und Textänderung giebt ja wohl auch Guthe zu, es kommt also nur auf den Grad an, bis zu welchem man Einblick in die orientalische Denkweise hat, und auf das Urteil über das, was man für vernünftige Redeweise ansieht. Dasselbe gilt von meiner Bestimmung der geographischen Begriffe, welche durch die spätere Ueberlieferung umgedeutet worden sind. Was Guthe als Schaffen neuer Orte und Verlegen alter bezeichnet und durch Beispiele belegt, ist in der Hauptsache die schon oben erwähnte klare Tatsache, dass dieselben geographischen Namen, welchen zugleich eine mythologische Anspielung zugrunde liegt, in den verschiedenen Ueberlieferungsschichten anders lokalisiert werden. So das „Salzmeer", das der ältern (E) der Chulesee ist, an dem dieser Name haftet, und das tote Meer (bei J), das ein Salzmeer ist. So auch jetzt das Beer-šeba' Israels in Galilaea bei E und Amos, und das im Negeb bei J. Man sieht, in welcher Weise, „leichtfertige" Aeusserungen in die Welt gesetzt werden.

Doch das ist nur nebensächlich, insofern es meine persönliche leichtfertige Durchführung meiner Anschauung betrifft, das wichtigere ist deren Grundlage, die von Guthe in ihrem falschen Wesen erkannt und geschildert wird, wobei zugleich die Forderung gestellt wird, die ich hätte erfüllen sollen, aber nicht erfüllt habe. Ich hätte das babylonische Muster der Sage nachweisen müssen, statt dessen habe ich aus allerhand Trümmern die Mosaik zusammengesetzt, die das Vorbild geben soll. Sein Führer und Gewährsmann, der ihn auf den rechten Weg wies, ist Jensen, von dem geurteilt wird: „es liegt auf der Hand, dass er ein ganz anderes Verfahren eingeschlagen hat als Winckler." Er findet nämlich die Vorlage von aller Mythologie im Gilgameš-Epos. Denn dieses „ist bekannt." (Mir persönlich erscheint, nebenbei bemerkt, dieser Stoff gar nicht so gut „bekannt"). Ich glaube, dass Guthe, wenn er schon die Ausführungen des gänzlich unbeteiligten O. Weber[1]) gekannt hätte, sehr viel mehr von der von ihm so geschätzten Tugend der „Vorsicht" in seinem Urteil aufgewendet hätte. Da er aber nun einmal sich so böse hat auf das Eis locken lassen, so muss er sich auch gefallen lassen, dass die Gefahren eines unvertrauten Elementes an ihm dargelegt werden. Was Jensen bezweckt, hat Weber schon gekennzeichnet, die Abrechnung mit ihm ist hier nicht meine Absicht. Nur soweit sein Verfahren Guthe vorzuziehen erscheint, kommt es hier inbetracht.

Da ist es nun freilich schwer die Fassung zu behalten. Ich befinde mich ungefähr in der Lage des Mannes, der in der Zeit als das gänzlich unmethodische Beförderungsmittel der Lokomotive aufkam, seinem staunenden und verständnisvollen Hörerkreis es erklärte, und als Lohn schliesslich die Bemerkung eines kritischen Bäuerleins erntete: ja, aber ich bleibe dabei; ein Pferd steckt wenigstens drin." Der Zweck aller meiner Ausführungen ist nachzuweisen, dass es falsch, grundfalsch, von absoluter Unkenntnis aller mythologischen Stoffe zeugend ist, in einem bestimmten Epos oder einer Legende, wie sie uns grade vorliegt, das litterarisch herübergenommene also kopierte (s. oben Guthes Ausdruck „Kopie") Muster zu sehen oder zu suchen — alles umsonst, denn eine andere als eine litterarische Herübernahme d. h. eine Entlehnung des Wortes ohne den Gedanken in seiner Grundbedeutung zu erfassen, ist nun einmal eine Sache, zu der man sich nicht aufschwingen kann in den goldenen Zeichen der Litterarkritik.

Guthe hat nicht nötig gehabt, Jensens Darlegungen wenigstens erst abzuwarten, um sie sachlich richtiger als die meinen zu finden. Nun, ich habe vielleicht auch nicht nötig, sie abzuwarten, um ihre Grundlage, soweit sie uns hier angeht, als den überwundenen

[1]) Theologie und Assyriologie im Streit um Babel und Bibel.

Standpunkt, den naiven Fehler festzustellen, von dem eine jede Auffassung ausgeht, die kein Verständnis für den Gedanken hat und nur an Form und Wort hängt, und deren Ueberwindung eben der ganze Zweck des Nachweises eines festen atralmythologischen Systems ist. Es handelt sich hier darum, ohne Pferde und mit Dampf zu fahren, und nun wird mir die alte Rosinante wieder als Ideal eines Beförderungsmittels vorgeführt!

Man braucht nur ein babylonisches Epos mit einem gleichen Stoffe einer anderen Ueberlieferungsreihe zu vergleichen, um sofort zu sehen, dass es einen Zustand der Entwickelung des Stoffes bietet, welcher vom alten Vorbilde sich bereits weiter entfernt hat, als es mit anderen Verwertungen desselben Stoffes in zeitlich viel jüngerer Ueberlieferung der Fall ist. Um die Ironie voll zu machen, ist gerade das Gilgameš-Epos in seiner uns vorliegenden Gestalt eine Bearbeitung des betreffenden Stoffes, der vom Urbilde ungefähr so weit entfernt ist, und den Mythus schon so verwässert hat, wie es etwa im Nibelungenliede der Fall ist.

Es geht also doch über das gewöhnliche Mass der Missverständnisse hinaus, wenn mir so schlankweg zugemutet wird, ich sollte den längst als solchen erkannten Irrtum gewissermassen zum Ausgangspunkt einer bessere Ergebnisse verheissenden Untersuchung machen. Dass dabei übrigens ein Widerspruch mit seinen eigenen Worten herauskommt, übersieht Guthe; freilich ein Widerspruch, der wieder nur auf einem Missverständnisse beruht. Auf S. 11 (vgl. oben Sp. 286) sollen „nur verschwindend kleine Trümmer der babylonischen Sage“ vorhanden sein, die nicht genügen, um das Vorbild nachweisen zu können (das ich ja eben im Sinne der litterarischen Herübernahme gar nicht annehme) — hier ist nun mit einem Male ein solches bekannt.

Glaubte Guthe, mir sei das Gilgameš-Epos nicht bekannt? Auf S. 168 und S. 286 Anm. 3 der Gesch. Isr. II kann er die ganze Erklärung dieses Gilgameš-Epos, das heisst seiner beiden Hauptfiguren Gilgameš und Ea-bani lesen. Dieses eine Epos behandelt natürlich denselben Stoff, den alle Epen behandeln und der jeder Kosmologie und jedem Mythus zugrunde liegt. Meine Meinung darüber glaube ich nun oft genug kurz auseinandergesetzt[1]) zu haben, um verlangen zu können, dass, wer sie widerlegen oder abtun will, sie wenigstens vorher kennen lernt, ich wiederhole sie daher hier nicht. Aber die beiden Freunde heissen auch Ešmun und Melkart (=Hermes und Apollo), Achilles und Patroklos, Theseus und Herakles, Amphion und Zethos, Kastor und Pollux (OLZ 1905, 95), Kain und Abel, Romulus und Remus, Baldr und Hödur u. s. w., das heisst sie sind die Zwillinge Mond und Sonne und ihr Mythus ist der ihres Kreislaufes, welcher ein Abbild jedes Kreislaufes ist, und ein Kreislauf, ein Zyklus ist alles, was im Weltall entsteht und vergeht. Ganz richtig hat deshalb, wie ich es verlangt habe, der Astronom Kugler das Gilgameš-Epos aus der Himmelskarte zu erklären versucht, denn diese ist das Buch, in dem jeder Mythus geschrieben steht, weil er sich dort oben abspielt.[1]).

Diese Tatsache ist es, welche berechtigt, kurzweg die babylonische Herkunft in jedem Mythus zu suchen, babylonisch heisst astral, und in diesem Sinne habe ich es gebraucht, wie mehrfach erklärt worden ist. Es ist ein grosses Missverständnis, wenn man glaubt, ich suchte nach babylonischen Mustern für biblische und solche Legenden. Diese müssen selbstverständlich auch vorgelegen haben, denn Babylonien liegt ja Israel nahe, jedoch darauf kommt es nicht an: der Mythus ist astral und hat seine Heimat in der Heimat der Gestirnlehre. Aber man kennt seine Bedeutung überall, wo man einen Mythus, ein Epos, eine Legende erzählt. Darum kann man die Erklärung für eine bestimmte Legende auch in der eines anderen Volkes finden. Babyloniens Epen stehen der Urform,

[1]) Und wie ich annehmen kann, mit genügender Klarheit, um verstanden zu werden. Ich glaube wenigstens, dass ich das voraussetzen darf, wenn mich diejenigen verstanden haben, aus deren Aeusserungen hervorgeht, dass sie meine Schriften auch gelesen haben. So sagt richtig Engelkemper (Wissenschaftliche Beilage zur Germania 1904, Nr. 17), dass ich im Gegensatze zu Delitzsch stehe, der „alles durch eine babylonische Brille sieht“, und ein „panbabylonisches System auf breitester Grundlage der Vergleichung aller Religionen und Kulturen der Menschheit“ aufbaue. Es ergebe sich daraus die Annahme einer „Mutter-Mythologie“. Das sei „methodisch richtig“, nur sei ich im Irrtum mit meiner rationalistischen Erklärung dieser Mutter-Mythologie. Im letzteren Punkte allein versteht mich Engelkemper wenigsten in sofern falsch, als ich bisher ausdrücklich auf eine Erklärung dieser gemeinsamen Ur-Mythologie verzichtet habe, vielmehr bestimmt erklärt habe, dass 1) meine Aufgabe darin besteht, zunächst ihr Wesen und ihre Wirkungen klarzulegen (vgl. jetzt wieder F. III. S. 276), dass aber 2) auf jeden Fall diejenige Auffassung der Entwicklung der Menschheit, welche der moderne Europäer für gewöhnlich hat, damit sich nicht verträgt. Ehe ich an die Erklärung der Erscheinung, d. h. an eine Mutmassung über ihre Entstehung gehe, will ich sie klar erkennen.

[1]) Vgl. jetzt Forschungen III, S. 292 Anm.

der Lehre, durchaus nicht näher, im Gegenteil oft schon weit ferner, als die anderer Völker. Das wäre unmöglich, wenn man nicht überall die Bedeutung gekannt hätte. Aus dem Gilgameš-Epos konnte sich keine der Legenden entwickeln, die wir in der Bibel haben, ebenso wenig wie aus der Adapa-Legende, so wie sie uns in ihrer jetzigen Gestalt vorliegt, der biblische „Sündenfall". Was gemeinsam ist, ist nur der Stoff; die Form und seine ganze Verwendung, seine Verarbeitung ist jeweiliges Eigentum des Dichters, des Volkes, der Ueberlieferungsstufe. Griechisch sind Ilias und Odyssee in ihrem ganzen Wesen, das bischen astraler Grundgedanke ist „babylonisch" d. h. astral, wie bei allen Epen.

Falsch, also grundfalsch ist es, das Gilgameš-Epos oder sonst eine bestimmte, einzelne Gestaltung des Stoffes zur Grundform zu machen. Diese wird durch sämtliche Formen geliefert, liegt aber im Sternenlauf vorgeschrieben. Das betont auch der Astronom Kugler richtig gegenüber Jensens hilfloser Anmassung, mit der dieser dem Inhalt Gewalt antut, — selbstverständlich, um schliesslich später einmal zu „beweisen", was andere vorher längst klar erkannt haben. Wenn das eine Eigentümlichkeit ist, von der Jensen nicht lassen will, so möchte ich doch wenigstens den Versuchen von anderer Seite entgegentreten, das als Muster mir und meinen Mitarbeitern vorzuhalten, was für uns einen längst erkannten und überwundenen Irrtum darstellt. Die Bewegung ist im vollen Gange, welche den Umschwung herbeiführen wird. Ich muss offen eingestehen, dass der Erfolg schneller eingetreten ist, als ich es erwartet hatte. Einer nach dem anderen, der überhaupt sich die Mühe nimmt, zuzusehen, erkennt an, dass die „mythologische Darstellungsweise" vorhanden ist, und die Schar derjenigen, welche den astralen Grund des Mythus einsehen, ist doch wohl schon grösser als die der Bekenner des grossen Beduinenmythus. Es ist darum der Zeitpunkt gekommen, wo es gilt Quertreibereien vorzubeugen, die nur in der persönlichen Gesinnung eines einzelnen ihren Grund haben. Es sind auch ohnehin Schwierigkeiten genug zu überwinden, darum sollten sie bei der ersten Gelegenheit, die sich bot, gekennzeichnet sein. So lange sie nur von dem einen vertreten waren, durfte ich annehmen, dass jeder Urteilsfähige auch ohnehin einsehen musste, was es mit einem Verfahren auf sich hat, welches am Anfang einer Kritik die Resultate bekämpft, die sie sich dann anzueignen sucht. Nachdem die Erfahrung gezeigt hat, dass ausdrücklicher Irrtum dadurch veranlasst werden konnte, musste dies wohl oder übel nunmehr den Anlass zu derjenigen Abwehr hergeben, welche denen genügen wird, die sehen wollen.

So viel zur Abwehr dessen, wo Guthe irre führen muss, weil er selbst irre geführt worden ist. Ich habe aber bei ihm wie auch bei manchen andern mancherlei Punkte hervorzuheben, die mir sehr dafür zu sprechen scheinen, dass wir uns nur zu verstehen brauchen, d. h. dass man auf der andern Seite einmal aufhören sollte meine Aufstellungen nach a-priori gefassten Meinungen zu beurteilen, anstatt sie auf ihren wahren Inhalt zu prüfen. Das was ich oben über das Wesen des Mythus und seine Verarbeitung bei jedem Volke auseinandergesetzt habe, und was im Gegensatze zu der Auffassung steht, welche ein einfach entlehntes, verständnislos — pardon „philologisch" — herübergenommenes und kopiertes Babyloniertum annimmt, deckt sich völlig mit dem, was Guthe selbst als seine eigene Meinung über die Väterlegende gibt: „Bekanntlich stammen die Erzählungen der Genesis, die von dem „Vater" Jakob und seinen zwölf „Söhnen" handeln, aus verschiedenen Zeiten; dennoch stimmen sie in der Auffassung, die hier besprochen werden soll, vollkommen überein. Daraus erkennt man, dass diese nicht nur einem Zeitalter, etwa dem Altertum angehört oder gar als ein Stück alter Ueberlieferung anzusehen ist; sie gehört vielmehr allen Zeiten in gleicher Weise an und wurde jederzeit in Israel neu erzeugt." Und nicht nur in Israel, sondern überall im Orient, und nicht nur in den Zeiten Israels, sondern auch vor und nach ihnen. Selbstverständlich nicht mit bezug auf Israel — da ist es eben die spezielle Verwertung des Schemas, sondern mit bezug auf die betreffenden Völker und Zeiten. Wenn in der Panammu-Inschrift[1]) die „siebzig Angehörigen des Könighauses" getötet werden, so hat das denselben Sinn wie wenn es in Israel geschieht (2. Kön. 10, 7). Wenn Israel zwölf Stämme hat, so ist es dasselbe wie wenn die Etrusker zwölf Hauptstädte haben, das Seleukidenreich in 72 Provinzen zerfällt, genau wie Ungarn in ebenso viele Komitate, u. s. w. Die gesamten Beispiele können nicht immer wieder angeführt werden. Ich habe in meiner Ergänzung und Begründung[2]) meine Auffassung der Geschichte

[1]) Vgl. C. Niebuhr in OLZ. 1898, 380.
[2]) Arabisch-Semitisch-Orientalisch.

Israels, welche sich in Gegensatz zur Beduinentheorie der arabisierenden „Religionsgeschichte" stellt, ausgeführt, dass es ein von der Kultur unberührtes Arabien und Beduinentum innerhalb der geschichtlichen Zeit nicht gegeben hat und nicht gegeben haben kann, dass also die Auffassung für dieses Beduinentum ebenso umzugestalten ist wie für Israel selbst. Man hat das, wie es scheint, einstweilen mit Schweigen hingenommen und wird innerhalb der „Schulen" sich damit erst befassen, wenn man es als altes Gut führen kann[1]). Guthe hat bereits in der ersten Auflage seines Buches, die vor meinen Ausführungen erschienen ist, sich gegen Stades Theorie — freilich in sehr schüchterner Weise — gewendet, und ganz richtig ausgeführt (S. 11/12), dass das Beduinentum weder für die Entwicklung „menschlicher Lebensformen" noch — worauf es hier besonders ankommt — die Religion als der „fruchtbare Herd" angesehen werden dürfe. Was in der Wüste sich davon findet sei günstigstenfalls „ein verblasstes, eingeschrumpftes Gemisch dessen, was in schärferen Umrissen und lebensvollen Formen damals die Religion der semitischen[2]) Kulturvölker ausmachte". Guthe hat den Orient selbst gesehen und kann deshalb nur ein Lächeln für den Beduinenfanatismus unserer Schulgelehrsamkeit haben. Wenn er meine Meinung einmal ernsthaft kennen lernen wollte, so würde sich ihm wohl ergeben, dass zwischen uns kein grosser Zwiespalt zu bestehen braucht — freilich könnte er dann Gefahr laufen, von der Schule in Acht und Bann getan zu werden.

Auf S. 35 heisst es: „nach Ex. 18 hat Moses die Rechtsprechung unter dem beratenden Einflusse Jethros geordnet. Das ist ohne Zweifel eine echte Ueberlieferung. Sie bestätigt die anfängliche Abhängigkeit des israelitischen Priestertums von dem midianitischen". Dieser Abschnitt trägt als Litteraturangabe nur „Wellhausen, Skizzen I, S. 8—14. Wenn Guthe aber die neueren Ausführungen über das vorislamische Arabien benutzt und sich klar macht, was dieses „Midian" gewesen ist (vgl. KAT S. 143), so wird er die Folgerungen ziehen, die er aus seiner eigenen Anschauung vom Beduinenleben ziehen muss, nämlich, dass es sich hier um die Anknüpfung an eine alte Kultur handelt. Denn nur von einer solchen lernt man, übernimmt man Gesetze und Ordnungen. Durch den Hammurabi-Kodex ist hier wohl der Beduinentheorie das Wasser abgegraben worden[1]). Beduinen haben kein geschriebenes Recht — sollten sie es den (angeblich) aus dem Kulturlande Aegypten kommenden Israeliten geben?. Guthe selbst sagt (S. 66): „daran, dass Israel etwa ein eigenes, für bäuerliche Verhältnisse bestimmtes Recht aus der Wüste mitgebracht und damit das heidnische Bauernrecht des Landes Kanaan überflüssig gemacht hätte, ist nicht zu denken." Im ersten Teile unbedingt richtig, im zweiten wird man das „heidnische Bauernrecht" Kanaans sich aber nach den Kulturzuständen dieses Landes so wie sie die Denkmäler jetzt erweisen, vorstellen müssen und nicht nach alten Meinungen. Es war ein Kulturland, auch heute herrscht dort kein Bauernrecht, wie damals keins geherrscht hat, wenigstens kein urwüchsiges.

Auf S. 67 spricht Guthe über die Richter: „Den wirklichen Verhältnissen entspricht diese Bezeichnung nicht. Man gab gewissen Personen später den Titel „Richter", weil sie nicht Könige waren, aber doch über ganz Israel in der Art der späteren Könige geherrscht haben sollen". Aber warum tat man das? Wie kam man darauf? Der Begriff des Richters muss dann doch ein feststehender gewesen sein und eine gewisse Aehnlichkeit mit dem eines Königs gehabt haben. Er kann nicht der Rechtsprechende kurzweg, sondern muss der Inhaber der Staatsgewalt gewesen sein. Als solchen kennen wir ihn bei den Phöniziern und Karthagern. Nach der gewöhnlichen sprachwissenschaftlichen Betrachtungsweise würde hier sofort wieder das „Semitentum" einsetzen und ein „ursemitisches" Wort darin finden, ohne nach dem Begriff zu fragen, der eben nicht ursprünglich ist, sondern sich aus sehr vorgeschrittenen Kulturver-

[1]) Auch von Arabisten hat diese die ganze Frage der Entstehung des Islam und seiner Vorbedingungen auf den Kopf stellende Auffassung fast niemand auch nur erwähnt: eine Ausnahme bildet C. Landberg (vgl. dessen La langue arabe et ses dialectes. Leiden 1905. p. 6: „On a prétendu que les Arabes préislamiques étaient des „ignorants", un peuple sans histoire, sorti du chaos, comme Minerve de la tête de Jupiter, par le bouleversement provoqué par le Prophète. M. Winckler a commencé à faire justice de cette opinion erronée". Grimme hat dann das vorislamische Arabien in seiner jüngsten Darstellung in der Hauptsache ebenso beurteilt wie ich.

[2]) Wenn man „orientalischen" einsetzt, so ist die Sache in Ordnung. Es gibt keine „semitischen" Kulturvölker in dem hier in Betracht kommenden Sinne; s. Arab.-Sem.-Or.

[1]) Meine Auffassung ist durch meine Kritik der Abraham- und Josephlegende gegeben: ich sehe hier die Anknüpfung der israelitischen Religion an die altarabische — auch eine vorislamische Parallele!

hältnissen erklärt. Also der Begriff war ein Kulturbegriff und bei anderen Völkern vorhanden. Seine Einführung in die judäische Geschichtschreibung und Geschichtsauffassung ist also eine Entlehnung von dort her. Also Juda hat seine Anschauung von der Entwicklung der Zustände an denen der älteren Kulturvölker gemessen, hat sie von dort erhalten — wie es anders auch nicht möglich ist und nie anders in der Welt gewesen ist[1]).

Elias und Elisa schildert Guthe als — Politiker: „Entsetzt fragen wir: hat das [das Blutvergiessen im Königshause] Elisa gewollt? Es lässt sich darauf nicht unbedingt mit nein antworten. Denn die Propheten wollten den Sturz der Dynastie Omri's herbeiführen und dem fremden Kultus, der von den Königen beschützt wurde, ein Ende machen" u. s. w. (S. 153). „Jehu benutzt ihre Gedanken für seine Zwecke" (ebenda). Leute, die eine solche Rolle spielen, nennt man Politiker und wenn sie im Dienst eines andern tätig sind, politische Agenten — in unserer Sprache. Es ist soviel schöne Entrüstung aufgeboten worden gegen mich, weil ich das gesagt habe, ohne dass selbstverständlich einer der Entrüsteten meine Ausführungen kennen gelernt hätte, man begnügte sich vielmehr mit dem Kolportieren eines kurzen Ausspruchs in einem populären Buche, den man auch nicht nachlas, sondern nur flüchtigen Lesern nachsprach. Es heisst dort (Helmolts Weltgeschichte III S. 205 3): „So konnte ein Prophet im Sinne von Ahas sprechen, wenn er den geschichtlichen Machthabern Uebergriffe und Ausschreitungen vorwarf . . . . . . und dadurch für die Eroberung von Israel durch Ahas Stimmung zu machen suchte. Dieser Prophet war Amos, den man heute einen politischen Agenten nennen würde." Niemand scheint für nötig gehalten zu haben, meine ausführlichen Begründungen der Rolle eines Amos und seines Verhältnisses zur Politik Ahas' nachzulesen. Ich habe dann noch einmal im Anhang zu „Abraham als Babylonier" meine Auffassung kurz dargelegt, ohne selbstverständlich verstanden zu werden. Ich möchte darum nur fragen: wie würde man einen Mann, der die geschilderte Rolle heute spielt, denn heute bezeichnen, wenn nicht so? Und wie würde Guthe die Rolle seines Elias und Elisa kurz benennen? Freilich (S. 215): „Politiker im eigentlichen Sinne waren die Propheten des 8. und 7. Jahrhunderts nicht. Wir kennen kein Beispiel dafür, dass sie wie Abia und Elisa im Namen Jahves einen Thronwechsel herbeizuführen suchten . . . . Die Propheten des 8. und 7. Jahrhunderts beurteilten vom religiösen Standpunkt aus das, was geschehen war oder geschehen sollte, und beanspruchten auch, dass man sie in politischen Dingen um Rat fragte. Aber ihre Aussprüche waren nicht politische Ratschläge, sondern Ermahnungen oder Weissagungen, und dazu für Politik unbrauchbar, weil sie von dem religiösen Gedanken getragen waren, dass Gott allein der Urheber aller geschichtlichen Ereignisse sei und als solcher anerkannt werden müsse."

Warum sind denn die Propheten des 8. und 7. Jahrhunderts so ganz andere Männer? Vielleicht weil — die Ueberlieferung über sie anders ist? Von den ältern haben wir keine Aussprüche, aber warum sollen sie denn anders — in der Hauptsache — gesprochen haben, als die späteren? Muss denn, um die einen zu verherrlichen, der alte Rezensentenkniff angewendet werden, die andern schlechter zu machen?

Aber Politiker waren sie nicht, denn — sie waren keine Königsmörder. Besteht denn Politik nur im Königsmord? Was ist es denn, wenn ein Mann in das Gebiet geht, mit dem sein König in Feindschaft lebt, um dort gegen das regierende Herrscherhaus zu wettern, sodass man ihn des Landes — nein nur des Tempelgebietes, so tolerant war man! — verweist? In meiner Ausdrucksweise nenne ich das Politik. Ich denke also, wir sind soweit einig.

Jesaja erteilt keinen politischen Rat, sondern — Weissagungen. Hier würde allerdings eine Meinungsverschiedenheit bestehen, denn nach meiner Meinung hat er das erstere getan. Wenn Hiskia, als die Assyrer vor den Toren standen, Jesaja um Rat fragte, ob er ausharren oder sich ergeben solle, und dieser ihn zum Standhalten ermutigte, denn der Assyrer werde ein Gerücht hören und in sein Land zurückgehen, so ist das, wie wir doch jetzt mit wünschenswerter Deutlichkeit sehen können, keine geheimnisvolle

---

[1]) Vgl. für die „Richter" KAT S. 213/14; 250 Anm. und erwäge damit Zusammenhänge, wie sie zur Erörterung gestellt werden betreffs des Einwirkens der tyrischen Ueberlieferung S. 125 und Evang. Kirchenzeitung 1903, 1222. Wir dürfen den Einfluss von Tyrus auf Israel nicht nach der Geringfügigkeit unserer Nachrichten beurteilen. Namentlich in seiner Blütezeit, also unter der Omridenherrschaft und ehe Damaskus die Oberhand gewann, muss man in Juda und Israel völlig abhängig von tyrischem Kultureinfluss gewesen sein, wie er im Ba'alkulte (KAT S. 248) zum Ausdruck kommt.

Weisheit, sondern lediglich nur richtige Beurteilung der politischen Lage: das „Gerücht“ wurde gehört, d. h. Sanherib erhielt die Nachricht, dass in seinem Rücken in Babylonien der Aufstand ausgebrochen sei. Und ganz ebenso wenn bei dem zweiten Unternehmen (nach 691) der Ausspruch lautet: „er wird nicht an die Stadt kommen und keinen Pfeil hineinsenden“, so sehe ich darin eine zutreffende Beurteilung der Sachlage bei dem Angriffe Sanheribs auf Arabien und Aegypten, als man auch in Jerusalem Schlimmes befürchtete. Das sind doch ganz natürliche Urteile eines unterrichteten Mannes, nichts weiter, also politische Ratschläge eines Politikers, eines hochgebildeten Mannes, der seine Verbindungen dort hatte, wo er sie haben musste, um Rat erteilen zu können. Und nicht um ein Haar anders ist die Rolle Jeremias zu beurteilen, dessen Verbindung mit den „Chaldäern“ ja die Ueberlieferung selbst deutlich genug betont.

Ferner was sind „Weissagungen“? Entweder Meinungsäusserungen auf Grund eines Wissens — dann „weissagt“ jeder von uns, wenn er über den voraussichtlichen Erfolg eines Unternehmens ein Urteil abgibt, also in der Politik, wenn er Rat erteilt. Oder ist es etwa eine göttliche Offenbarung — in bestimmter wörtlicher Form über ein bestimmtes Ereignis? Ist das die Meinung der „religionswissenschaftlichen“ Schule über das Wesen des Verhältnisses der Gottheit zum Menschen? In diesem Falle hätte die Geschichtswissenschaft keine Veranlassung, sich damit zu befassen. Ich sehe nur noch eine dritte Möglichkeit: Schwindel. Ich für meine Person nehme die erste an, welche in den Propheten klardenkende Männer sieht, die im Besitze der Bildung und des Wissens ihrer Zeit waren. Dass sie ihre Meinungsäusserungen in die Form kleideten, die ihre Zeit und Welt dafür hatte — das haben sie mit uns auch gemein, nur dass unsere Form eine andere geworden ist.

Endlich was soll denn der Gegensatz: „für Politiker unbrauchbar, weil von dem religiösen Gedanken getragen, dass Gott allein der Urheber aller geschichtlichen Ereignisse sei“? Zunächst ist das nicht die Meinung der Propheten allein, sondern des gesamten Orients, es ist ja gerade die Weltanschauung des alten Orients, welcher den Willen der Gottheit in allen Kleinigkeiten des Lebens bis ins kleinste hinein wiederfindet. Ob wir Gott oder Götter sagen, ist für die Auffassung der betreffenden Personen selbst gleichgiltig, einen Gegensatz kann man hieraus zwischen beiden nicht feststellen, dieser würde vielmehr aus dem Gottesbegriff folgen. Doch diese Folgerungen möge die Theologie ziehen Ferner aber: unbrauchbar — weil religiös? Wenn ihr Rat und ihre Weissagungen unbrauchbar für Politiker waren, dann wären sie eben schlechte Propheten gewesen. Denn ins Blaue hinein Ideale aufstellen, die auch nicht die entfernte Möglichkeit der Verwirklichung haben, das hielt man auch damals für „Utopien“, wenn auch noch keine solche aus dem Orient auf uns gekommen ist. Der Orient war allezeit sehr nüchtern und praktisch — gar kein Märchenland, wo man sich in Wolkenkuckuksheim wähnte. Der Orient besteht nur im Aberglauben seiner modernen — Nichtkenner oder Verkenner.

Zum Schluss ein paar Einzelheiten, die Guthe mir nicht richtig aufgefasst zu haben scheint — und andere mit ihm. S. 257: „aus Jer. 41,5 erfahren wir, dass man selbst unmittelbar nach dem Abzug der Babylonier aus Sichem, Silo und Samaria Opfergaben nach der Tempelstätte brachte . . . . Priester gab es noch in Jerusalem (Thr. 1,4“). Das ist unmöglich. Jerusalem war zerstört, Oedland, dort hauste kein Mensch und kein Gott. Was sich da ansiedelte, war der Rechtlosigkeit preisgegeben. Das bedeutet die Zerstörung einer Stadt (KAT S. 163). Erst wenn sie „neu besiedelt“ (ana eššûti aṣbat) und neu geweiht („Sühnung“ des entweihten Bodens) wird, kann man wieder im Schutze der Gottheit und ihres Vertreters: des Königs und seines Rechtes dort wohnen. An der Stelle bei Jeremia, wo die Gaben nach dem „Tempel Jahves“ gebracht werden, handelt es sich um die Kultstätte in Miṣpa, denn von dort geht den Ankommenden Ismael entgegen. Miṣpa war ja der Mittelpunkt — der politische und damit kultische — des im Lande verbliebenen Restes geworden. Natürlich war dort kein „Tempel Jahves“, wenigstens nicht im Sinne des reinen Jahve-Kultes, sondern ein Kult, der im Einklang mit den Erfordernissen des Anschlusses an Babylon und Nebukadnezar stand. Für weiteres s. KAT S. 279/80 (auch 286). Wenn es also zur Zeit von Threni 1,4 Priester in Jerusalem gab, so — gehört eben Threni 1 in eine andere Zeit: s. Forsch. II S. 455.

S. 263. „In den glänzenden Erfolgen des Cyrus erkannte Deuterojesaja . . . das Vorzeichen des göttlichen Zorngerichtes — über das stolze, verhasste Babel. Ihm schien nun die Stunde des Trostes und der Bot-

schaft für das leidende Israel geschlagen zu haben. Er redete mit hinreissender Begeisterung von den Taten des Weltgottes Jahve . . . . Er bezeichnete Cyrus als das Werkzeug Jahves. Die Grösse des monotheistischen Gottesgedankens war in ihm in solcher Kraft lebendig, dass er bereits die Anerkennung Jahves als des einzigen Gottes unter dem Eindruck der nächsten Ereignisse heranreifen sah".

Ich würde das nüchterner, weniger schwungvoll ausgedrückt haben. Dann würde wohl wieder einmal herausgekommen sein, dass wir es hier mit einem — Politiker zu tun haben. Und zwar mit einem, dessen Ideal, wie Guthe deutlich selbst annimmt, sich nicht verwirklichen konnte, der also die Lage nicht ganz richtig beurteilte.

S. 264. „(Cyrus), obwohl er ein Bekenner der Ahuramazda-Religion war." Das Verhältnis von Cyrus zu Ahuramazda ist nicht ganz klar. Er scheint jedoch allen Religionen gleiches Recht zugestanden zu haben — auch Marduk. Er war ja kein Perser. Im Gegensatz zu ihm und seinem Hause hat erst das Persertum unter Darius die monotheistische Ahuramazda-Lehre zu seiner Fahne gemacht, wie der Eroberer Muhammed den Islam.

S. 181. „Unter Namen wie Jakob, Isaak, Ismael sind schwerlich bestimmte Personen zu suchen, die in grauer Vorzeit gelebt hätten; sie sind heroes eponymi, Gestalten, die die Sage aus Stammes- oder Ortsnamen heraus gesponnen hat, und die nun als die Urheber und Patrone ihrer eignen Moral gelten. Der Name Abram lässt sich von einer geschichtlichen Person verstehen, die, wenn man aus der spätern Gestaltung einen Schluss ziehen darf, besonderen Ruf besass auf dem Gebiet des Kultes und des frommen Lebens. Es ist wohl möglich, dass auch sie in den Ahnenkultus längst hineingezogen war, als Israel sie kennen lernte."

Jakob und Isaak haften an Orten des Landes und damit fand „Israel" sie vor. Die Sagen waren auch schon da, „gesponnen". Dann sind sie also von den früheren Völkern „gesponnen". Die spannen aber nicht auf dem Beduinenspinnrad, sondern bedienten sich der babylonischen d. h. astralen spinning Jenny, wie sie babylonisch schrieben. Wie käme sonst auch Ismael in diese Gesellschaft, er, der doch günstigenfalls seine Stätten ausserhalb des Landes hatte. Der Zusammenhang konnte also nur durch eine grössere Kultur hergestellt werden. Soweit Abraham am Lande haftet, gilt von ihm — d. h. von der „Figur" Abraham — dasselbe, aber wo kommt die Person her, wie kommt die Ueberlieferung zustande? Diese Frage muss aufgeworfen werden. Meine Ansicht darüber siehe oben Sp. 284. Und warum kommt diese am Land haftende Gestalt — durch „Ahnenkultus" aus urisraelitischer Zeit übernommen, aus Babylonien?

Eine weitere Folgerung ergiebt sich selbstverständlich mit Naturnotwendigkeit aus der Erkenntnis von Einfluss und Wesen der altorientalischen Kultur: für die Festordnung ist die rein natürliche Grundlage, wie sie seit Wellhausen gelehrt wird, aufzugeben. Die „Feste" sind durch den Lauf der Gestirne bestimmt — das sagt die Bibel sogar noch im Priesterkodex. Sie waren längst da, ehe Israel einzog, der kanaanäische Kult war kein Naturkult, ebensowenig wie der babylonische oder ägyptische, von dem er sich in seinen Grundlehren ebensowenig unterschied wie der Islam irgend eines jetzigen Landes von dem eines andern. Die Feste Israels sind also aus dem Kalender zu verstehen, nicht dieser aus den Festen Israels. Sie waren da, lange ehe Israel einwanderte und waren in ihre Ordnung gebracht von den berufenen Ordnern der Zeitbestimmung, den Astronomen, seit Jahrtausenden. Diesen Zeiträumen gegenüber stand Israel den Ursprüngen seiner Feste ebenso nahe und ebenso fern wie wir. Sie waren ihm nur wissenschaftlich begreiflich, aber nicht durch lebendiges Empfinden, als eigenes Bedürfnis des einfachsten Kulturlebens des Landmannes „entstanden". Ebensowenig wie unser Weihnachtsfest, Ostern u. s. w.

Damit ist natürlich nicht gesagt, dass diese Feste mit der Ernte überhaupt nichts zu tun hätten, sondern nur dass sie nicht „ursprünglich" d. h. in einer jemals innerhalb der Herrschaft der orientalischen Kultur gelegenen Zeit in diesem Sinne gedacht und gefeiert, also danach bestimmt worden seien. Was man in die astronomisch bestimmten Feste hineingelegt hat, ist nicht ihr Ursprung. Hineingelegt konnten ebenso gut die Hauptpunkte der Ernte wie geschichtliche Erinnerungen werden.

Warum das Sonnenwendefest Ḥanûka heisst, wird wohl ohne weiteres klar, wenn man Ḥanôk mit seinen 365 Lebensjahren als Sonnengestalt kennt[1]), die Tempelweihe

[1]) Vgl. Zimmern in KAT S. 540; vgl. zum obigen auch F. II S. 434, Anm. 1 (wo aber noch keine völlige Klarheit über das Verhältnis vom Schema

ist also das auf diesen Tag gelegte geschichtliche Ereignis — genau wie die Geburt Christi. Besonders klar tritt das aber zutage beim Passah, das ja besonders als Erntefest entstanden sein soll.

Es ist an und für sich schon eine reine Unmöglichkeit ein Fest zu bestimmen ohne Astronomie. Wie gesagt, die Bibel selbst ist sich dessen bewusst, und wer etwas von der Geschichte auch „illiterater“ Völker kennt, weiss welche Bedeutung das Kalenderwesen bei ihnen spielt — eben weil es mit Religion und Festen verwachsen ist, denn Religion und Kalender gehören untrennbar zusammen, sind eins. Beispiele aufzählen, hiesse die Religion aller ältesten Zeiten eines Volkes besprechen — Rom, Gallien, Mexiko besonders seien nur genannt. Die Feste gehören zur Zeitrechnung und diese ist nach göttlicher Bestimmung nun einmal durch Gestirne gegeben — ob es der litterarkritischen Methode gefällt oder nicht.

Wer sollte denn ein Erntefest bestimmen? Auf einen bestimmten Tag musste es doch gelegt werden. Wie den Tag festlegen wenn nicht mittels der Zeitrechnung? Also war man von der Astronomie, vom Kalender abhängig. Ein Kalender lässt sich aber nicht nach der Ernte, sondern umgekehrt ein Erntefest nur nach dem Kalender bestimmen.

Was pesaḫ = Vorübergang bedeutet, ist klar, wenn man es mit dem babylonischen vergleicht, es ist einfach Uebersetzung von nîbiru [1]). Das bedeutet den Durchgangspunkt, den Höhepunkt der Laufbahn eines Planeten. Der Mond würde als Vollmond nîbiru sein, die Sonne bei der Sommerwende, jeder Planet, wenn er kulminiert. Der nîbiru - Punkt ist der Nordpunkt der Ekliptik als deren höchster. פסח ist also einfach Uebersetzung von עבר. Das pesaḫ - Fest wird gefeiert am Vollmondstage des Neujahrmonates. Es ist also der erste Vollmond des neuen Jahres.

Verhängnisvoll kann eine Vollmondnacht und ein Neumondtag werden, denn bei Vollmond kann Mond-, bei Neumond Sonnenfinsternis stattfinden. Darum muss man die beiden Gestirne an diesen Tagen besonders beobachten. Völlig rätselhaft ist der Erklärung bis jetzt geblieben, was die den Glossatoren deutlich selbst nicht mehr recht verständliche und darum aus alter Ueberlieferung geflossene Glosse Ex 12, 42 bedeuten soll: „denn eine Nacht der שמרים ist es für Jahve.“ Es ist keine Nacht, wo Jahve gewacht hat, oder wo man für Jahve wachen soll, oder wo „kultische Observanz“ geboten ist, sondern eine Nacht der Beobachtung des Monds, die einfache Uebersetzung des astronomischen terminus maṣṣartu. Der Vollmond muss beobachtet werden, ob keine Mondfinsternis eintritt.

Damit fällt der ursprüngliche Erntecharakter der šebûʿôt, welcher von dem des pesaḫ-Festes abhängig ist, ebenfalls. Das Fest, das sieben Wochen nach pesaḫ gefeiert wird, ist auch vom Kalender abhängig. Selbstverständlich ist damit nicht der Erntecharakter der Feste überhaupt geleugnet. Nur die Darbringung der Erstlinge des Viehes hat keinen Grund mehr in dem Beduinen-Ursprung Israels, wenn dem nîbiru - Gestirn schon im Babylonischen der Charakter eines mušmît buli „der das Vieh tötet“ beigelegt wird. In Zusammenhang mit der Ernte wird das Fest auch gebracht worden sein — wie mit vielem andern noch. Es wird aber immer wieder missverstanden, was unter Gestirnreligion zu verstehen ist. „So macht Winckler den Tammuz zum Vertreter der Frühjahrssonne; Jensen sieht es als so gut wie sicher an, dass Tammuz das Wachstum und Leben der Frühlingsnatur verkörpert“, sagt Guthe (S. 42). Wenn Jensen das Wesen der Gestirnreligion noch nicht begriffen hat, so ist das doch kein Grund, dass Guthe sich in bezug auf einen so wohlbekannten und ihm ebenso sehr wie mir vertrauten Begriff wie Tammuz von Jensen irre machen zu lassen braucht. Der Tammuz-Kult war auch ohne Keilschriften verständlich. Was ich über ihn dachte, musste sich aus meinen Schriften ergeben, und ergab sich daraus.[1]) Dass die Sonne zum Naturleben in einer Beziehung steht, die doch wohl nicht schwer zu beobachten ist, und dass die Gestirne nur die vornehmlichste Offenbarung der Gottheit sind, aber das ganze Weltall mit allem was darin ist, in ihnen sich widerspiegelt, das war eben der Inhalt meiner Auffassung der Gestirnreligion.

Zum Schluss aber ein Wort der Verständigung: diese Auseinandersetzung hat im wesentlichen hervorheben müssen, was uns trennt. Es war keine erstmalige Würdigung des Buches bei seinem ersten Erscheinen. Darum konnte sein Verdienst nicht hervor-

---

der astralen Anschauung und seiner Anwendung herrscht).

[1]) Vgl. bereits Arabisch-Sem.-Or. S. 206, wo die übrigen Zusammenhänge (Töten des Viehs u s. w.) bereits gegeben sind.

[1]) Vgl. jetzt v. Landau, Beiträge zur orientalischen Altertumskunde IV S. 14 ff. Friedrich Jeremias bei Chantepie de la Saussaye S. 292.

gehoben werden und nicht das viele, wo ich mit Guthe Seite an Seite stehe Es ist oft schwer im vielfältig verschlungenen Getriebe der Menschlichkeiten klar die eigene Stellung zu andern zu erkennen. Mir will scheinen, als ob Guthe mit seinem Angriff sich auf einen Posten habe locken lassen, der ihm fern liegt. Das ist für mich ein menschlich schöner Zug, wie ich anerkannte und nochmals hervorheben möchte. Er hat in so vielen Punkten anerkannt, dass ihm meine Arbeiten nützlich für seine Aufgabe gewesen sind, wenn er die ihm gemachten Vorhaltungen berücksichtigen und meinen neuen Stoff in derselben Weise prüfen will, wie den der andern Arbeiten, so wird er auch sein Urteil darüber ändern. Hier handelt es sich um keinen Kampf von „Methoden", denn es gibt nur eine Methode, auch nicht um den von Besonnenheit und Leichtfertigkeit. Beides sind Begriffe, die in der wissenschaftlichen Betrachtungsweise keine Stätte haben. Da gibt es nur Wissen und Berücksichtigung aller erreichbaren Tatsachen und rücksichtsloses Schlussfolgern daraus. Das heisst Methode, nicht das Haften am Alten, welches auf eine Unkenntnis von neu erkannten Dingen gegründet ist.

Mai 1905.

Ibn Ginnī's Kitāb al-muqtaṣab herausgegeben und mit einer Einleitung und Anmerkungen versehen von Dr. **Edgar Pröbster**. Leipzig, Hinrichs, 1905. (Leipziger semitistische Studien I 3). Besprochen von H. Reckendorf.

Diese Ausgabe, deren Vorrede vom April 1903 datiert ist, die mir aber eben erst zugeht, bildet ein erfreuliches Spezimen von Hingabe an die Arbeit; die Wortgestalten der Handschrift sind sogar mit übergrosser Gewissenhaftigkeit vermerkt, wir ersehen aber dabei, dass die Herstellung des Textes auf Grund dieser einzigen Hdschr. in der Tat, wie der Herausgeber mitteilt, keineswegs immer leicht war. Den Inhalt der Schrift *Ibn Ginnī's* bildet eine, allerdings keineswegs vollständige, Zusammenstellung der Passivpartizipien von Verben mediae *w* und *j* im Hinblick auf die Hauptfrage, ob ihr Vokal *ū* oder *ī* ist. Im Titel liest der Herausgeber auf Grund von Angaben seiner Handschrift المُغْتَصَب gegen das anderwärts überlieferte المُقْتَضَب. Es hat den Umstand für sich, dass es sich gegenüber dem als Büchertitel wiederholt vorkommenden (S. XX.) المقتضب eben deswegen als härtere Lesart darstellt; die Angabe S. XXI beweist allerdings nur, dass es auch die Lesart المغتصب gab. Der Schwerpunkt der Leistung Pröbsters liegt in der Herstellung des Textes, der Hinzufügung weiterer Belege für die vorkommenden Stämme und der Uebersetzung einer grösseren Anzahl der zitierten Verse. Dass in einer derartigen Arbeit Versehen unterlaufen können, versteht sich; auch die sprachwissenschaftliche Darlegung S. 34 oben und die Argumentation S. 45 unten ist anfechtbar. Ich habe mir folgende Verbesserungen notiert. S. X Mitte. Statt „Da machte sich Ibn Ginnī auf, ihn zu suchen" richtiger „Alsbald suchte ihn I. G.". — S. XIV Mitte. Statt „verstummen" l. „verstummten". In der folgenden Zeile statt „Ehre": „Adel"; der Vers bildet die Begründung für Vs. 2. Ebenda Z. 5 v. u. statt „musste": „muss". Mir scheint übrigens die Behauptung, vom Weinen blind zu sein, nur Hyperbel, denn das wird öfters vom Weinen gesagt, und überdies „fürchtet" er es ja auch nur. Aber selbst in den Versen S. XI (يا ذا etc.) sehe ich blosse Hyperbel. — S. XV Vs. 1 l. „guten" st. „wohlbekannten". Ebenda Anm. 5 ist يُكاثِر gemeint, eine Aenderung also nicht erforderlich. — S. XVI. Die Geliebte in diesen Versen ist leider ein Er, l. also „die Rosen sahen ihn" u. s. f. Im Vs. 4 dürfte فاختلسته de conatu gedacht sein „suchte ihm zu entwenden". — S. 2,12 und 21,15 ist mit der Handschr. عارا zu lesen („angetaner Schimpf") und danach Sib. (s. S. 30) zu verbessern. — S. 35 g. E. Nur „Becher" und „Seiher" kommen in Betracht. — S. 37 (zu 6,7) „wir liessen die Hyänen sie nachts besuchen".— (S. 44 unten. Die erste Vershälfte lautet in der längeren Fassung des Gedichts, die bei Ahlw. Samml. I Nr. 15 veröffentlicht ist, فجاشت عَلَى النَفْسُ أوّلَ وَهْلةٍ). — S. 51 Mitte. Statt „eines Tages" l. „jemals". Ebenda Z. 6 v. u. أَلَّا st. إِلَّا. „Ha! Gar manchmal . . .!"

Freiburg i. B.

NU-BAR = zêr-mašîtu.

Von Bruno Meissner.

Das im Kodex Hammurabi Kol. XVa, 62 neben dem noch nicht sicher zu lesenden Ideogramm für „Priesterin"(?) und *NU-GÌG* = *kadištu* sich findende Ideogramm *NU-BAR* war noch nicht sicher zu bestimmen. Zimmern (s. Winckler, Die Gesetze Hammurabis S. 54 Anm.) wollte *likûtu* (so wohl besser als *lêkat*) lesen und es mit „angenommenes Kind" übersetzen. Dieses scheint mir darum nicht sehr wahrscheinlich, weil man nach den beiden Bezeichnungen für Priesterinnen auch im dritten Ideogramm etwas Analoges erwarten sollte. Sodann kommt in altbabylonischen Kontrakten dieses *NU-BAR* zuweilen hinter Frauennamen in einer Weise vor, dass es nur einen Titel bezeichnen kann; z. B. CT. VIII, 2 b (Bu. 88,5—12,10), 16: *La-ma-za-tim aššat (?) (il) Marduk u NU-BAR* = Lamazatu, die Priesterin des Marduk und die NU-BAR; CT. VIII, 50,6a: *zittu La-ma-zi NU-BAR* = der Anteil der Lamazi, der NU-BAR; vgl. auch MAP. no. 111,6; CT. II, 45,23. Die richtige Auskunft würde uns K. 10194 (CT. XVIII, 47) geben, da hier Z. 5 *NU-BAR* unmittelbar hinter *NÌN-DÌNGÌR-RA* und *NU-GÌG* erwähnt wird, wenn der Text vollständig erhalten wäre. Ich glaube indes, dass unser Text ein direkter joint zu K. 4328 (CT. XIX, 41 = II R. 32 no. 3) ist. Eine Inspektion im British Museum wird die definitive Entscheidung geben. Bewährt sich meine Vermutung, so hätten wir den Anfang der Tafel folgendermassen zu restaurieren:

NÌN (?) = *be-e*[*l-tum*]
NÌN-DÌNGÌR-RA = *en-*[*tum*]
NÌN-DÌNGÌR-RA = *uk-kur-tum*
NU-GÌG = *ka-diš-tum*
NU-BAR = *zer-ma-ši-tum.*

NU-BAR wäre also gleich *zêr-mašîtu*, der aus Maqlû 3,45 her bekannten Priesterinnengattung.

Mitteilungen.

Die Orientalische Fakultät der Universität der Jesuiten in Beyrouth, die jetzt ihr drittes Jahr vollendet, versendet einen neuen „Prospectus et Programme sommaires", sowie ein erstes „Bulletin". Zu den bisherigen Unterrichtsgegenständen ist jetzt noch hinzugekommen ein Kursus über vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen sowie über Aetiopisch (Sprache und Literatur). Die den Studierenden zur Verfügung stehende orientalistische Bibliothek umfasst jetzt 16000 Bände, davon 1200 Handschriften. Im Mittelpunkt steht das Studium des Arabischen. Zu Anfang des Winters beginnt ein neues Studienjahr, das bis zum Mai dauert. Das Bulletin wird versandt und Auskünfte werden erteilt von dem P. Secrétaire de la Faculté Orientale, Université St. Joseph, Beyrouth (Syrie).

Der New-Yorker Finanzmann Jakob Schiff hat der Harvard-Universität 200 000 Mk. gestiftet, damit fünf Jahre lang jedes Jahr eine Forschungsexpedition nach Palästina ausgeschickt werde.

Ueber die Ausgrabungen an der Cheops-Pyramide entnehmen wir einem Briefe Steindorffs aus Kairo vom 15. v. Mts. nach den „Leipziger Neuesten Nachrichten":

Zwei und einen halben Monat wird nun schon mit Hacke und Korb bei der Cheops-Pyramide gearbeitet. Wir hatten Wochen hindurch mehr als 400 Arbeiter zur Verfügung, die mit Hilfe der Feldbahn ein gehöriges Stück Arbeit geleistet haben. Etwa 50 Grabbauten, aus Stein oder Ziegel errichtet, sind freigelegt und sind so gereinigt, dass man ein völlig klares Bild ihrer Anlage gewinnt. Man kann in den Strassen dieser kleinen Gräberstadt einhergehen und in die Kultkammern eintreten, in denen einst den Toten von den Hinterbliebenen geopfert wurde. Die grösste Arbeit haben uns die Schächte gemacht, die bisweilen 10 und 15 Meter tief in den Fels der Wüste hinabreichen. Unten öffnet sich bei ihnen meist eine kleine Kammer, in der der Tote beigesetzt war. Leider entspricht der Inhalt dieser Schächte meist nicht der Riesenarbeit, die ihre Leerung erfordert. Meist fand sich nur ein Skelett und oft auch dieses in schlechtem, vermorschtem Zustande, so dass auch der Anthropologe keine grosse Freude daran haben würde. Gelegentlich war es in einem Stein- oder Holzsarge beigesetzt und ihm öfter auch ein paar Krüge oder Schalen mitgegeben.

„Mumien", d. h. sorgfältig balsamierte, mit Leinenbinden und Tüchern umwickelte Kadaver, haben sich nur in späteren Gräbern gefunden. In der Zeit, aus der die Mehrzahl unserer Gräber stammt (aus dem 3. Jahrtausend v. Christi Geb.) war die Sitte, den Verstorbenen so sorgfältig für das Grab zu präparieren, noch nicht aufgekommen.

Der Hauptwunsch, aus den Gräbern recht viele Proben ägyptischer Kunsttätigkeit zu gewinnen, ist in Erfüllung gegangen, ja, die kühnsten Hoffnungen, die ich in dieser Hinsicht hatte, sind übertroffen worden. Nicht weniger als 30 Aegypter und Aegypterinnen, allesamt aus Stein, und wenn man ihr Alter in Betracht zieht, recht wohl konserviert, sind in unserer Hütte einquartiert: darunter hohe Würdenträger und Beamte in vornehmer, stolzer Haltung. Weit vergnüglicher und interessanter sind die Leute aus dem Volke, die Diener und Dienerinnen, die ihrem Herrn ins Grab gefolgt sind, um auch dort für ihren Lebensunterhalt zu sorgen. Wir haben Müllerinnen — darunter auch eine wirklich „schöne" — die, wie es noch heute die Aegypterinnen tun, mit einem Steine das Korn zerreiben; ein Mann, der Fleisch in einem grossen Topfe kocht, eine allerliebste Frau, die Milch seiht, Bierbrauer, Schlächter, Bäcker usw. In hübschen, lebenswahren Figuren steht eine ganze Handwerkerschar vor uns. Natürlich wird mir nicht die ganze Gesellschaft nach Leipzig folgen; beansprucht doch die ägyptische Regierung vertragsmässig einen Teil der Funde für sich. Aber mit 10 steinernen

Aegyptern aus der Zeit der Pyramiden hoffe ich doch anzurücken.

Jetzt sind wir am Schluss der Campagne und führen die letzten Reinigungsarbeiten aus. Dann folgt die verhängnisvolle Teilung mit der Regierung und dann das Packen.

Zeitschriftenschau.

Abhandl. d. K. K. Geogr. Ges. Wien 1904.
V. 3. 4 M. Voss, Der Suezkanal und seine Stellung im Weltverkehr.

Allgemeines Litteraturblatt 1905.
9. E. Lindl, Cyrus, Entstehung und Blüte der altorientalischen Kulturwelt, bespr. v. J. Mayer.
10. A. Leist, Das georgische Volk. bespr. v. F. Birkner.

Amer. Journ. of Archaeol. 1905.
IX. 1. A. Marquand, The palace at Nippur not Mycenaean but Hellenistic. — H. N. Fowler, Archaeological news 1904: Egypt. Babylonia and Assyria. Syria and Palestine. Asia minor. Africa.

Arch. delle Tradiz. Popol. 1905.
XXII. 3. Usi di chirurgia nervosa fra popoli selvaggi dell' Algeria.

Archivio Storico Siciliano 1905.
XXIX. 3. 4. N. Vitale, Trapani nelle guerre di Carlo V. in Francia e contro i Turchi.

Asien. 1905
IV. 7. A. Janke, Dampfschiffverbindungen nach dem Orient und die Bagdalbahn. — Münchener Orientalische Gesellschaft. XVII. Sitzung: Vortrag von W. Götz, Historische Kampfstätten in bulgarischen Gebieten, XVIII. Sitzung: Vortrag von Hell, Die inneren Feinde des jungen Islam. — Wirtschaftlicher Teil: Der Handel in Südpersien.

Beitr. z. Alten Gesch. 1905.
V. 1. E. Breccia, Mitridate I, il Grande, di Partia. — W. Soltau, Inwieweit kann die Apostelgeschichte als historische Quelle gelten? — K. Regling, Ausgleichung von Münzfüssen. 1. Babylonische leichte Gewichtsmine und römisches Pfund. 2. Attischer und phönizischer Fuss. — C. F. Lehmann, zur Arsaciden-Aera. — Mitteilungen: C. F. Lehmann, zu Sarapis. — Mit dem nächsten Bande erhalten die „Beiträge“ als Obertitel den Musennamen Klio.

Beiträge z. Assyriol. 1905.
V. 3. A. Ungnad, Ueber Analogiebildungen im hebräischen Verbum. — J. Hehn, Hymnen und Gebete an Marduk. — F. Bork, Zur Erklärung der elamischen Briefe. — G. Hüsing, Semitische Lehnwörter im Elamischen.

Berichte üb. d. Verhandl. d. K. S. Ges d. Wissensch. Leipzig. 1905.
Phil.-Hist. Kl. 51. Bd. IV. E. Sievers, Alttestamentliche Miscellen. 1. Jes. 24—27.

Berl. Philol. Wochenschr. 1905.
19. J. Leipoldt, Saïdische Auszüge aus dem 8. Buche der apostolischen Konstitutionen, bespr. v. E. Nestle. — P. Thomsen, Textkritisches zu Onomasticon des Eusebius.
20. O. Montelius, Die älteren Kulturperioden im Orient und in Europa. I, bespr. v. H. Schmidt.
21. P. Foucart, La formation de la province romaine d'Asie, bespr. v. Kornemann.
22. E. Preuschen, Zwei gnostische Hymnen, bespr. v. Dobschütz.

Bibl. de l'École des Chartes 1905.
LXVI. 1. H. Moranvillé, Un pélerinage en terre sainte et au Sinai au XVe siècle.

The Bibliotheca Sacra. 1905.
April. F. B. Denio, The authority of the hebrew prophets. — M. G. Kyle, New light from Egypt on the sacrifices.

Bulletin Critique 1905.
15 Chantepie de la Saussaye, Manuel d'histoire des religions, bespr. v. A. Roussel.
16. A. Condamin, Le livre d'Isaïe, bespr. v. F. Martin. — L. Piccolo, Contributo alla storia di Palmira, bespr. v. E. Maynial.

Bull. d. l. Soc. R. Belge de Géogr. 1905.
2. L. Zels, Le problème de Tanganyika. — Garmijn, Ethnographie congolaise: Les Balubas du Haut-Kassai. — F. Pasteyns, Les montagnes du Turkestan.

Comptes Rendus 1905.
Janvier-Février. E. T. Hamy, Note sur les résultats archéologiques des explorations sahariennes de F. Foureau. — E. T. Hamy, Les „Ardjem“ d'Ain Sefra, de Magrar-Tahtani et de Beni-Ounif (Sud Oranais). — F. Cumont, Une inscription gréco-araméenne d'Asie Mineure. — Delattre, Carthage. La necropole voisine de Sainte Monique Groupe de figurines.

La Cultura 1905.
1. H. Winckler, Geschichte der Stadt Babylon, bespr. v. R. Paribeni. — G. Richter, Die jüdischen Münzen, bespr. v. L. Cesano.
3. D. H. Müller, Die Gesetze Hammurabis, (u.) H. Winckler, Die Gesetze Hammurabis, (u.) V. Scheil, La loi de Hammurabi, bespr. v. R.
4. F. Delitzsch, Babel und Bibel, bespr. v. L. Colini.

Deutsche Lit.-Ztg. 1905.
20. K. F. Müller, Der Leichenwagen Alexanders des Grossen, bespr v. J. Six.
21. J. Flemming, Apollinaristische Schriften, syrisch und griechisch, bespr. v. E. Nestle.
22. F. Delitzsch, Babel und Bibel III, bespr. v. B. Meissner. — A. Métin, La transformation de l'Égypte, bespr. v. O. Lenz.
23. M. Bloomfield, Cerberus, the dog of Hades, bespr. v. M. Winternitz. — K. Baranowsky, El Kahira Novelle, bespr. v. P. Schwarz.
24. E. Pröbster, Ibn Ginni's Kitāb al Muġtasab, bespr. v. K. Vollers.

The Dublin Revier 1905.
Vol. 136. H. M. Vaughan. The holy city of Kairouan.

Geographischer Anzeiger 1905.
6. VI. Haack, Ein Beweis für die zunehmende Austrocknung Afrikas. — K. v. Stengel, der Kongostaat, bespr. v. H. Seidel.

Geograf. Tidskrift 1905.
XVIII. 1. 2. O. Olufsen, Oasen Merv (Karte u. Abbildungen). — M. Friedrichsen, Forschungsreise in den zentralen Tienschan und Dsungarischen Ala-tau, bespr. v. O. Olufsen.

Le Globe 1905.
XLIV. 1. J. Perdicaris, Ma captivité et la situation actuelle au Maroc. — A. S. Galichon, A travers le Hauran et chez les Druses. — L. Jalla, Visite aux trois grands lacs de l'Afrique centrale. — A. S. Galichon, Excursion à Palmyre par Homs. — La comtesse Ouvaroff, Caucase, bespr. v. V. Dingelstedt.

Gött. gel. Anzeigen 1905.
167. V. W. Riedel and W. E. Crum, The canons of Athanasius of Alexandria, bespr. v. A Rahlfs. — Theodor, Bereschit rabba 1. 2, bespr. v. B. Jakob. Éthé, catalogue of Persion manuscripts, bespr. v. Th. Nöldecke.

Hermathena 1904.
No. XXX. H. J. Lawlor, The book of Enoch in the Egyptian church (zu den Berichten des Serenus in Cassianus' Collationes).

The Hibbert Journal 1905.
III. 3. Charles, The testament of the XII patriarchs. — A. S. Peake, The problem of suffering in the old testament, bespr. v. W. Addis. — S. D. Mahavarati, The Yogi and his message, bespr. v. H. A. Dallas (Christus als Yogi). — H. Achelis und J. Flemming, Die syrische Didaskalia, bespr. v. V. Bartlet.

The Indian Antiquary 1905.
April. M. A. Stein, White Huns and kindred tribes in the history of the Indian north-west frontier.

De Indische Gids 1905.
Mei. Transsaharische Spoorwegen. — E. Mygind, Vom Bosporus zum Sinai, bespr. v. ?

Journal of the Anthropological Soc. of Bombay Vol. VII.
No. 2. Maulavi Abdool Wali, Ethnographical Notes on the Muhammadan Castes of Bengal.

The Journ. of Philology 1905.
No. 58. Taylor, Enoch and Clement. — A. A. Bevan, The hebrew verb ברא „to create."

The Journal of the Bombay Branch of R. A. S. 1904.
Vol. XXI. Art. XIV. A. S. G. Jayakar, 'Omânee proverbs (Sammlung, Uebersetzung und Erklärung von 320 arabischen Sprichwörtern). — Art. XV. M. Macmillan, The Oriental congress at Hanoi. — Art. XVIII. J. J. Modi, References to China in the ancient books of the Parsees. — Art. XIX. J. J. Modi, Notes of Anquetil du Perron (1755—61) on king Akbar and Dastur Meherji Rânâ.

Literar. Zentralblatt 1905.
21. G. N. Bonwetsch, Drei georgisch erhaltene Schriften von Hippolitus, bespr. v. H. G. — Regesta regni Hierosolymitani 1097—1291, bespr. v. H Hr.
24. H. Schäfer, Die Mysterien des Osiris in Abydos, bespr. v. H. O. L.

Literarische Rundschau 1905.
6. Völter, Die Urgeschichte Israels im Lichte der ägypthischen Mythologie, bespr. v. J. Kley. — E. Ter-Minasseantz, Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen, bespr. v. S. Weber.

Al-Machriq VIII. 1904.
No. 11 (1. Juni). Thomas Kayal, Le néflier du Japon. — P. Anastase O. C., La secte des Marcosiens et des Rakusiens. — Mandement du Patriarche Agabios Matar sur la fondation du Séminaire d'Ain-Traz (1811) publié par l'abbé C. Charon. — P. L. Cheïkho, Les bienheureux Agathange de Vendôme et Cassien de Nantes capucins martyrs d'Éthiopie. — P. A. Mallon, Dans la Décapole. Mit einer Karte und der Abbildung eines Dolmen. — Besprechungen u. a. von Lagrange, Études sur les religions sémitiques

No. 12 (15. Juni). P. H. Lammens, La faune historique ou les animaux disparus du Liban. Dazu gehörten ausser dem Löwen sicher der Elefant sowie der Auerochs. — P. A. Mallon, Dans la Décapole. — L'abbé G. Sebalani, L'Ile de Malte et son histoire. Mit einer Karte und Abbildungen. — Traité inédit de Boûlos ar-Râhel, évêque de Sidon, sur le Dogma chrétien, publié par P. L. Cheïkho. — Les Conciles Maronites (suite): Le Concile de Ghortah 1768 (suite) publié par R. Chartouni. — P. L. Cheïkho, Les Mss. arabes de notre Bibliothèque Orientale (suite): Homélies, sermons (fin). No. 67—79. — Besprechung von 1) Codrington, Manuel of musulman numismatics; 2) Sterling, Grammar of the Arabic Language; 3) L. Caetani, Annali dell' Islam.

Mitteil. d. Ver. f. Erdkunde. Dresden 1905.
1. Krahmer, die Beziehungen Russlands zu Persien, bespr. v. Broizem. — Else Reitemeyer, Beschreibung Aegyptens im Mittelalter aus den geographischen Werken der Araber, bespr. v. — g.

Le Moyen Age 1905.
Janvier-Février. E. Fagnan, Histoire de l'Afrique et de l'Espagne, bespr. v. M. Schwab.

Nuovo Archivio Veneto 1904.
I VIII. P. 2. L. Frati, Il viaggio da Venezia a Constantinopoli del conte Luigi Ferd. Marsili (1679) (Forts.).

P. S. B. A. 1905.
4. H. R. Hall, greek mummy-labels in the british museum (continued). — A. H. Sayce, lydian and karian inscriptions in Egypt. — G. Legrain, inscriptions from gebel abou gorâb. — F. Legge, the magic ivories of the middle empire. — G. U. Yule, a rock-cut himyaritic inscription on Jabal Jehaf, in the Aden hinterland. — T. G. Pinches, Nina and Nineveh.

The Quarterly Review 1905.
No. 403. Art. II G. Murray, The wanderings of Odysseus (V. Bérard, Les Phéniciens et l'Odyssée, bespr.)

Rendiconti della R. Acc. dei Lincei 1905.
S. V. Vol. XIII. f. 9—12. C. Conti Rossini, Il Hagara Gâllā (aethiopischer Text, Bemerkungen).

Revue Critique 1905.
20. Ch. Soret, Les plantes dans l'antiquité et au moyen age, bespr. v. A. F.
21. P. Kahle, die arabischen Bibelübersetzungen, bespr. v. R. D.
22. W. Riedel and W. E. Crum, The canons of

Athanasius of Alexandria, bespr. v. R. D. — H. Delehaye, Les légendes hagiographiques, bespr. v. S. Reinach.

Revue des Études Anciennes 1905.

VII. 2. G. Taaks, Alttestamentliche Chronologie, (u.) Derselbe, Zwei Entdeckungen in der Bibel, bespr. v. X. K.

Revue des Études Histor. 1905.

Mars-Avril. L. Misermont, Le double bombardement d'Alger par Duquesne et la mort du consul Le Vacher. (Forts.)

Revue du Midi 1905.

XIX. 6. E. Mazel, à propos d'un dictionnaire de la bible. — V. Henry, Le Parsisme, bespr. v. A. Lepieux.

Revue Numismat. 1905.

IV. S. IX. 1. R. Jameson, Quelques pièces de la série des Séleucides — Th. Schreiber, Studien über das Bildnis Alexanders des Grossen, mit einem Anhang über die Anfänge des Alexanderkults, bespr. v. E. Babelon. — O. Codrington, A manual of musulman numismatic, bespr. v. F. de Villenoisy.

Rivista Storica Italiana 1905.

3. Ser. IV. 1. J. Gay, l'Italie méridionale et l'empire byzantin 867—1071, bespr. v. M. Schipa. — F. F. Guerrierie, La penisola Salentina in un testo arabo die geografia mediaevale, bespr. v. S.

Revue des Trad. Popul. 1905.

XX. 4. A. Robert, El Ama. L'aveugle arabe.

Sphinx IX. 1.

S. 1. Weill, L'Asie dans les textes égyptiens de l'Ancien et du Moyen Empire. (Fortsetzung; Kriege auf der Sinaihalbinsel unter der 12. Dynastie, Ort- und Volksnamen in dieser Gegend). — 18. Lefébure, Les quatre côtés d'une barque (Geheimnamen). — 19. Lefébure, Sur le nom du dieu de Létopolis. — 21. Spiegelberg, Die Eigentümerin des Pap. Florent. 3669 (Kharis, das griechische χάρις). — 22. Sjoeberg, Quelques remarques sur la grande inscription historique de Médinet-Habu (Uebersetzung einiger Zeilen). — 24 und 41. Besprechungen: Mallon, Grammaire copte (gelobt von Andersson); Weill, Recueil des inscriptions égyptiennes du Sinaï (empfohlen von Andersson); Budge, Lady Meux Manuscript nr. 6 (gelobt von Lederberg); Amélineau, Pistis Sophia (weitere kritische Bemerkungen von Andersson). — 37. XIV. Congrès internationale des Orientalistes (Programm). — 62. Notice (Dank der Redaktion an Lemm für Uebersendung zweier Werke).

The Scottish Geogr. Magaz. 1905.

XXI. 5. Younghusband, The geographical results of the Tibet mission. — R. Richardson, The expedition to Lhasa. — S. H. F. Capenny, The proposed Anglo-Abyssinian boundary in East Africa. — Hadji Khan, With the pilgrims to Mecca, bespr. v. ?

Theolog. Literaturblatt 1905.

17. M. Jastrow, The study of religion, bespr. v. G. Schnedermann.

19. P. Fleischmann, Das heilige Land in Wort und Bild, bespr. v. G. Hölscher.

20. J. B. Chabot, Synodicon Orientale ou recueil de synodes Nestoriens, bespr. v. N. Bonwetsch.

21. W. Erbt. Jeremia und seine Zeit, bespr. v. v. Orelli.

23. W. R. Harper, A critical and exegetical commentary on Amos and Hosea, bespr. v. E. König. — A. Jeremias, Babylonisches im Neuen Testament, bespr. v. H. Stocks. — J. Reil, Die frühchristlichen Darstellungen der Kreuzigung Christi, bespr v. V. Schultze.

24. Eb. Nestle, Eine katholische hebräische Bibel? — W. R. Harper, The structure of the text of the book of Hosea, bespr. v. Ed. König. — A. Wünsche, Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser. Altorientalische Mythen, bespr. v. H. Stocks.

Theolog. Literaturzeit. 1905.

11. E. Laur, Die Prophetennamen des alten Testaments, bespr. v. A. Bertholet — A. Lods, Les Israélites croyaient- ils à la vie future?, bespr. v. A. Bertholet. — J. Reil, Die frühchristlichen Darstellungen der Kreuzigung Christi, (u.) H. Leclercq, L'Afrique chrétienne, bespr. v. E. Hennecke. — K. Lübeck, Adoniskult und Christentum auf Malta, bespr. v. E. Schürer. — Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde I, bespr. v. E. Schürer.

12. The Jewish Encyclopedia VIII, IX, bespr. v. E. Schürer. — The sacred books of the old Testament, ed. by P. Haupt. 3. S. R. Driver, Leviticus; 6. W. H. Bennett, Joshua; 9. F. Moore, Judges; 10. T. K. Cheyne, Isaiah; 12. C. H. Toy, Ezekiel; 14. I. Wellhausen, Psalms, bespr. v. K. Budde.

Theolog. Revue 1905.

5. K. Miketta, Der Pharao des Auszuges, bespr. v. V. Zapletal.

6. J. Ecker, Lexikon zum lateinischen Psalter, bespr. v. W. Fell. — H. Gresmann, Eusebius' Theophanie, bespr. v. O. Braun.

8. W. Spiegelberg, Der Aufenthalt Israels in in Aegypten im Lichte der ägyptischen Monumente, bespr. v. W. Engelkemper. — H. Leclercq, L'Afrique chrétienne, bespr. v. F. Wieland.

9. H. Duhm. Die bösen Geister im alten Testament, bespr. v. J. Rieber. — F. Kaulen, Sprachliches Handbuch zur biblischen Vulgata, bespr. v. A. Bludau. — C. Mommert, Topographie des alten Jerusalem, bespr. v. C. Dier. — S. Weber, Die katholische Kirche in Armenien, bespr. v. H. Goussen.

Zeitschr. für Assyriologie 1905.

XVIII. 3. 4. L. J. Delaporte, Tablettes de comptabilité chaldéenne. — M. Horten, Das Buch der Ringsteine Fârâbî's. Mit Auszügen aus dem Kommentar des Emir Ismâ'îl el Hoseinî el Fârânî. — C. H. Becker, Die Entstehung von 'Ušr- und Ḫarāǵ-Laud in Aegypten. — C. Conti Rossini, Canti popolari tigrai. — P. Leander, Zur sumerischen Kompositionslehre. — B. Meissner, Zum rid sabê. — C. H. Becker, مُلْصَقْ.

Zeitschr. f. Kirchengesch. 1905.

XXVI. 1. C. Erbes, Das syrische Martyrologium und der Weihnachtsfestkreis. II. — Eb. Nestle, Die Anfänge des Christentums im Osten nach dem Patriarchen Timotheus (823, der das Christentum der Nestorianer auf „20 Jahre nach der Himmelfahrt unseres Herrn“ datiert).

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben
von
F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

8. Jahrgang. 15. August 1905. № 8.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Lautsystem u. Umschriften des Altägyptischen.

Von W. Max Müller.

Ueber den Mangel einer guten und einheitlichen Umschrift der Hieroglyphen ist genug geklagt worden. Gerade für die Aegyptologie wäre eine genügende Umschreibungsmethode ein grosser Segen, da sie viele unnötige typographische Plagereien ersparen würde. Die wunderlichen Anschauungen über das Aegyptische, über das durch seine Vermittlung gebotene semitische Material u. s. w. beruhen zum allergrössten Teil auf missverständlichen Umschreibungen. Und welche Verwirrungen richtet der Mangel an Einheitlichkeit in den Köpfen an! Kurzum, es wäre hohe Zeit für die Aegyptologen, sich einmal mit jener Frage eingehender zu beschäftigen.

Vor zwei Jahren wurde eine Diskussion in den Proceedings der Soc. Bibl. Archeol. angeregt, der zu Liebe ich die Aeusserung meiner unten folgenden Ansichten zurücklegte. Ich bedaure, konstatieren zu müssen, dass die langen Erörterungen in den Proceedings fast ganz unfruchtbar geblieben sind. Sie haben bloss die bekannte Tatsache bestätigt, dass die Ansichten zu diametral auseinandergehen, um eine Einigung in nächster Zeit zu gestatten, und dass persönliche Verhältnisse, noch mehr aber das Trägheitsgesetz, vielfach die Meinungen mehr beeinflussen, als gut ist. Die Diskussion musste von dem Moment an unfruchtbar bleiben, wo die Frage: „wie soll das Aegyptische umschrieben werden?“ die Formulierung annahm: ist die „Lepsius'sche“ oder die „moderne Berliner“ Umschrift zu wählen? Tatsächlich hat die Besprechung diese seltsame Wendung genommen und so viele vorhandene Parteilichkeit und Befangenheit zu Worte kommen lassen, der zu Liebe die sachliche Untersuchung arg verkümmerte.

Der Ruf nach Verständigung hat natürlich so lange keinen Zweck, als nicht durch ausführliche sachliche Diskussion eine Basis zur Verständigung geschaffen worden ist. Also wird diese Basis nicht dadurch gewonnen, dass man die schwierigsten Probleme in ein paar Worten, allenfalls Zeilen, abfertigt und gar noch das also summarisch Dekretierte in populären Schriften dem weiteren Publikum aufdrängt. Wo soll aber gegenwärtig der Nichtägyptologe sich über unsere neueren Kenntnisse des Lautsystems des Aegyptischen unterrichten? Also brauchen wir Erörterungen, keine blossen Meinungsäusserungen.

Von mancher Seite hörte ich, ein Orientalistenkongress könnte hier wieder einmal eine Einigung herbeiführen. Vielleicht könnte eine Kommission der Gelehrten, welche sich mit den philologischen Fragen

(und dabei nicht nur mit den Interna der Aegyptologie!) näher beschäftigt haben, uns einen Schritt vorwärts bringen; die Masse der verständnislosen Kongressbummler und Dilettanten würde aber sicher dabei auch mitreden und mitstimmen wollen. Ob dann eine gelehrte Kommission die Schwierigkeiten der persönlichen Schwächen und Rücksichten, der leider nun einmal existierenden Parteiungen und Cliquen, überwinden könnte, wäre auch noch die Frage. Jedenfalls muss man sich warnend vorhalten, wie verhängnisvoll die Einigung der Aegyptologen auf dem Londoner Kongress (1874 glaube ich) geworden ist. Man einigte sich dort auf eine schon damals längst ganz rückständige Umschrift, und dieses üble Resultat wirkt noch heute bei der einen Hälfte der Aegyptologen als Hemmschuh. Wer weis, was also das nächste Mal bei einer solchen Gelegenheit herauskäme, wenn die vox populi in ähnlicher Art angerufen würde!

Jene 1874 allgemein angenommene, sogenannte „Lepsius'sche Umschreibung" ist gerade in neuester Zeit wieder verteidigt worden. Ich fürchte, diese Treue für ein schon in den sechziger Jahren gänzlich überholtes System beruht vielfach auf persönlichen Gründen, auf Gewohnheit, diesem starken Faktor im menschlichen Leben, teilweise auch auf einer weit verbreiteten Abneigung gegen die Berliner Zeitschrift für ägyptische Sprache, vielmehr gegen manche Mitarbeiter derselben. Aber eine Rückkehr, zu jener „a, å, ā-Methode" ist heutzutage nicht besser, als eine Rückkehr vom Zündholz zum Feuerstein, von der Eisenbahn zur Postkutsche u. s. w. Jene unbeholfene Methode mit den drei a, zwei i, zwei u etc. war einmal (um 1840—50) ein ganz vortreffliches Provisorium, solange man kein besseres Mittel zur Erkenntnis der altägyptischen Lautlehre zu haben glaubte, als die barbarischen hieroglyphischen Umschreibungen griechischer und lateinischer Namen. Aber nach 1860, als namentlich Brugsch gezeigt hatte, dass man vermittelst der Umschreibungen in das Semitische und aus demselben viel weiter kommen könne, hätte man jene ausgediente Methode zurückstellen sollen. Sie hatte ihren Zweck erfüllt und hätte verschwinden müssen. Indessen in dieser Welt macht das unbarmherzige Naturgesetz über das Ausgediente manchmal eine Pause. Dass man den Fortschritt der Wissenschaft (namentlich seit den sechziger Jahren) übersah und die alten Irrtümer noch 1874 kanonisierte, beweist eben wieder, wie persönliche Elemente[1]) meist mächtiger sind als wissenschaftliche Erkenntnis und Interessen, und sollte, wie gesagt, als ein warnendes Beispiel dienen.

Manche bis in die achtziger Jahre geltenden Anschauungen über die altägyptische Schrift hat Maspero (besonders in den Diskussionen ÄZ. 1883) erfolgreich angegriffen. Auf die Anregungen dieses verdienstvollen Gelehrten gehen z. B. die heute vorherrschenden Anschauungen über die Vokalisation des Aegyptischen im Prinzip (freilich nicht im einzelnen) zurück. Maspero hat aber selbst keine durchgreifende Reform der Umschrift geschaffen und die genauere Wiedergabe der Konsonanten hat er überhaupt nie in Angriff genommen.

Somit sollten Vorschläge und Verbesserungen die in der ÄZ. 1889 eingeführten Neuerungen, die sogenannte „Berliner Transkription", zur Basis nehmen. Gewiss bezeichnet dieselbe einen grossen Fortschritt gegenüber jener Umschrift von 1840, zumal in ihr endlich die auf L. Stern zurückgehende (übrigens schon von dem trefflichen Peyron 1835 vorgeahnte) Erkenntnis vom Verhältnis der ägyptischen Vokale und Konsonanten analog den semitischen Sprachen zum Ausdruck kommt. Allein darüber darf man sich keiner Täuschung hingeben: jenes Umschreibungssystem der ÄZ. von 1889 war doch auch nur wieder ein provisorischer Behelf, der so bald als möglich durch Besseres hätte ersetzt werden sollen. Und dazu war es ein sehr unvollkommenes Provisorium, eine Quelle der schlimmsten Irrtümer im Einzelnen. Ich fürchte, viele Gelehrte haben den provisorischen Charakter nicht erkannt und arbeiten im berechtigten Widerspruch gegen die gänzlich veraltete Umschreibung von 1874 darauf hin, die Kanonisierung jenes mangelhaften Versuches von 1889 zu bewirken. Sollte diese Kanonisierung gelingen, so würde das nun auch schon 16 Jahre alte System sich vielleicht als eine viel schlimmere Fessel erweisen, als die Methode von 1874. Die Wissenschaft schreitet jetzt viel schneller fort, so dass ein Jahrzehnt mehr veralten lässt als früher 30—40 Jahre, und die Aegyptologie wird (gottlob!) aus ihrer Sonderstellung immer mehr in Berührung mit anderen Forschungsgebieten gedrängt. Ein Festhalten an veralteten Irrtümern tut also heutzutage viel intensiveren Schaden als 1874.

[1]) Damals wohl mehr der Einfluss durch ihre offizielle Stellung angesehener Gelehrten als das Gewohnheitsprinzip. Die Anregungen H. Brugsch's blieben so unbeachtet.

Das Verhängnisvolle an dem Provisorium der Berliner ÄZ. war das gänzliche Uebersehen des praktischen Standpunktes und der Bedürfnisse der Nichtfachleute. Schliesslich umschreiben wir doch in allererster Linie für Nichtspezialisten; wer selbst die Hieroglyphen versteht, brauchte eigentlich keine Transkription. Infolgedessen hat jede Umschrift ihren Zweck verfehlt, die nur der tiefer Eingeweihte verstehen kann. Selbstverständlich meine ich nicht, dass man auch für den totalen Laien, also den Nichtorientalisten, umschreiben soll, für den es ja schon unmöglich ist, hebräische oder arabische Wörter genau und verständlich zugleich wiederzugeben. Bei allen semitischen und hamitischen Sprachen muss nun einmal jene weitgehende Forderung unerfüllbar bleiben. Beim Aegyptischen aber sollte jeder Semitist einigermassen folgen und verstehen können; die Bedürfnisse der Semitisten kommen hier ja ganz besonders in Betracht. Wir müssen uns also, wenn unsere Umschreibungsmethode ihren Zweck erfüllen soll, an die herrschenden Transkriptionen des Semitischen anlehnen. Sehr schlimm hat sich das offenbar unüberlegte Verfahren der „ÄZ.-Umschreibung“ gerächt, welche sich der Zeichen der gebräuchlichsten semitischen Umschrift (des sogenannten „ZDMG. Systems“, das wieder an das „Standard-Alphabet“ angelehnt ist) bediente, ihnen aber einen ganz anderen Lautwert unterschob, so dass eine Art Chiffreschrift entstand. Wie soll der Nichtägyptologe jemals verstehen, dass ꞽ, ꜣ, s, ṯ, ḏ, in der ÄZ. etwas vollständig anderes bedeuten, als in semitischen Schriften? Soll ich die Menge trauriger Irrtümer aufzählen, welche jenes gewagte Chiffresystem sogar bei Fachleuten hervorgerufen hat? Wenn F. Hommel, der einmal etwas Aegyptisch konnte, allen Ernstes (in den „Beiträgen zur Assyriologie“) dem Publikum einzureden suchte, das Altägyptische habe einen besonderen Buchstaben für die Verbindung אִ, ꞽ das „ꞽ“ der ÄZ.!), oder wenn der verdiente Griffith unter dem nur allzu weiten Leserkreis des Egypt Exploration Fund die Ueberzeugung zu verbreiten suchte, im Aegyptischen gebe es einen dem שׂ gleichen Laut (das ś der ÄZ.!) u. s. w. — wer will ihnen die Schuld aufbürden. Wie soll man nun aber, wiederhole ich, erst von einem Hebraisten, der nie vom Aegyptischen etwas Näheres gehört hat, erwarten, dass er sich unter den verführerischen semitischen Zeichen etwas total Verschiedenes denkt, dass z. B. unter dem ḏ der ÄZ. kein ذ, wie zu erwarten, sondern ein צ steckt? Das ganze System der ÄZ. macht also den Eindruck, um biblisch zu reden, eines בֶּן־לַיְלָה, zu dessen überstürzter Geburt man es nicht einmal für der Mühe wert gehalten hat, einen des Semitischen etwas Kundigen als Berater heranzuziehen.

Vermutlich ist es so manchem gegangen wie mir. Seinerzeit schloss ich mich dem Gebrauch des Provisoriums der ÄZ an, obwohl ich seine schweren Mängel mir und anderen nie verhehlte. Es war ja immerhin ein Fortschritt gegenüber dem 1874 angenommenen System, und dieser Fortschritt und die Eintracht der Aegyptologie schien ein *sacrifizio del intelletto* wert. Schliesslich hoffte ich, die Mängel des Provisoriums würden beim praktischen Gebrauch so gefühlt werden, dass ich das Vorangehen bei Reformvorschlägen andern überlassen könne. Leider habe ich mich in dieser optimistischen Annahme geirrt, und der ganzen Frage droht eine gefährliche Verknöcherung, nachdem der gutgemeinte Versuch in den PSBA (s. o.) misslungen ist. So ungern ich es tue, so halte ich es doch nunmehr für meine Pflicht gegen die Wissenschaft, auf die schweren Mängel des „neuen“ Systems aufmerksam zu machen und umfassende Reformen zu fordern, ehe das Trägheitsprinzip unheilbaren Schaden anrichtet.

Kritisieren ist wohl immer leichter als positive Vorschläge zu liefern, namentlich auf dem so überaus schwierigen Gebiet, das wir hier vor uns haben. Ich weiss, die Schwierigkeiten sind viel grösser, als man gewöhnlich annimmt und etwas anderes als ein dürftiges Provisorium lässt sich heutzutage überhaupt schwerlich geben[1]).

Und auch später wird man nicht hoffen dürfen, den Lautwert des ägyptischen Buchstaben mehr als approximativ darstellen zu können. Wer weiss, wie unmöglich es ist, z. B. sogar beim Griechischen trotz des reichen Materiales und der anscheinend fortlaufenden Tradition eine vollständig genaue Präzision der älteren Aussprache zu geben,

[1]) Auch das semitische Umschreibungssystem, auf das wir uns notgedrungen stützen müssen, braucht ja einmal Reform, da wir über die semitische Lautlehre jetzt viel besser unterrichtet sind als zur Zeit, da jenes System entstand. Einstweilen aber muss man jenes einheitliche System als eine wertvolle Errungenschaft der Wissenschaft vor mutwilliger „Reform“ schützen und es ist unsere Pflicht, wie gesagt, es als Basis zu benützen, sonst bauen wir ganz in die Luft.

der wird das beim Aegyptischen von vornherein nicht erwarten, selbst wenn ihm die argen Mängel und Lücken der Ueberlieferung hier nicht bekannt sind. Und niemand wird einer so ganz besonders „toten“ Sprache gegenüber optimistisch sein, der die lautlichen Verhältnisse einiger modernen Sprachen genauer kennt und weiss, dass z. B. der Buchstabe d im Deutschen, Französischen und Englischen nur approximativ denselben Wert hat, präzisiert dagegen in jeder Sprache seine eigentümliche Aussprache besitzt, welche der Phonetiker vom Fach mit einem eigenen Zeichen wiedergeben muss. Somit kann man beim Altägyptischen eine Bezifferung der Aussprache nach Brücke's oder Sievers' System der Phonetik niemals verlangen. Umsoweniger aber darf man sicher als falsch erkannte Bezeichnungen hier gebrauchen; die Approximativwerte müssen aufs vorsichtigste bezeichnet werden, gerade weil sie nur approximativ sind.

Eine geringere Schwierigkeit scheint mir die Frage: welche Stufe des Aegyptischen soll zugrunde gelegt werden? Aegyptisch und Aegyptisch sind ja wohl recht verschiedene Begriffe, d. h. die Sprache der alten Niltalbewohner hat ihre Lautwandlungen so gut gehabt wie jede andere Sprache und zwar umfassender und rascher, z. B. als verschiedene semitische Sprachen, obgleich die Schrift das möglichst zu verhehlen sucht. Für jede Periode der Sprache sollte man eigentlich eine besondere Umschreibung haben, wenn das nur praktisch durchführbar wäre! Ich meine nun nicht, dass man das als Paradigma beliebte Wort für „hören“ bei Texten des alten Reiches *sṡm* (s. u.) schreiben kann, im mittleren Reich *sdm*, nach 1000 v. Chr. *stm*, wofür wir in der Schrift Anhaltspunkte haben, sondern die tiefer liegenden, vielfach nicht zu Tage tretenden lautlichen Uebergänge. Als einheitliche Normalaussprache hat die Kindheit der Aegyptologie die koptischen Lautwerte zu benützen gesucht, was uns heute nur ein Lächeln ablockt, obwohl die gegenwärtig vielfach herrschende Tendenz, für alles archaisierend die Aussprache der Pyramidenzeit zugrunde legen zu wollen, schliesslich fast dieselben Abnormitäten in umgekehrter Folge schafft. Der kühnen Freude am hohen Altertum kann ich schon deswegen nicht folgen, weil der Traum, die Aussprache der Cheopszeit festzustellen, mit dem gegenwärtigen Material sich nicht verwirklichen lässt. Der praktischste Ausweg ist auch ohnedies auf jeden Fall einstweilen möglichst die Aussprache des neuen Reiches um 1500 v. Chr. zugrunde zu legen, die wir noch verhältnismässig gut bestimmen können. Wir wissen ferner, dass die Verarmung des Lautbestandes der Sprache erst nach der erwähnten Zeit raschere Fortschritte machte. An den erwähnten genauen Mittelpunkt in der Geschichte des Aegyptischen schliessen sich dann die Bedürfnisse und Interessen der Bibelforscher und Semitisten an, welche, wie oben gesagt, vor allem berücksichtigt werden müssen. Möglich, dass später einmal eine frühere Periode genügend erhellt ist, um zugrunde gelegt werden zu können, praktischer wird aber auch später der oben erwähnte Mittelweg bleiben, schon wegen seiner chronologischen Vorteile. 1500 v. Chr. ist genau die Mitte der ägyptischen Sprach- und Schriftgeschichte (vom Koptischen abgesehen).

Um nun aufs Einzelne überzugehen, so liegen die Verhältnisse bei der ägyptischen Reihe k, g, ḳ ziemlich klar, obwohl wir bei den zwei letzten Buchstaben offenbar nur approximative Gleichsetzung mit den entsprechenden semitischen Lauten annehmen dürfen. Besonders das semitische ג scheint dem Aegyptischen g nicht entsprochen zu haben. Das ägyptische g wird von den Semiten mit ק wiedergegeben (am bekanntesten ist קוֹף = *gf*, *g* ꜣ *f* „Meerkatze“; קסת = *gst*(*y*), Schreibzeug etc.). Die wenigen Beispiele für ḳ (גמא „Binse“ = *ḳ*(?)*am*('?), talm. גומי = *ḳmy* „Gummi“) erinnern fast an eine Lautverschiebung zwischen g und ḳ, aber die griechische Wiedergabe mit k und die koptische Nachfolge k wiedersprechen dem beim ḳ und sichern einen Approximativwert ḳ, zu dem auch z. B. der bekannte Königsname תִּרְהָקָה stimmt[1]). Eine Aussprache als g (im Semitischen z. B. in vielen modernen Beduinendialekten Nebenaussprache von ق) wäre demnach für das ägyptische ḳ nicht

---

[1]) Derselbe ist zwar eigentlich nicht ägyptisch, aber den Semiten, wie alles andere äthiopische Sprachgut in ägyptischer Aussprache übermittelt, darf also für die letztere verwendet werden. Weiterhin שׁוּשַׁק = *Šoše(n)ḳ*, eigentlich libysch, aber ebenso zu betrachten. — קיקיון (*ḳuḳanîtu?*) sollte eigentlich auf das ägyptische *kꜣkꜣ*, *κικι*, zurückgehen, denn die Rizinuspflanze spielt im altägyptischen Haushalt die grösste Rolle. Die unregelmässige Lautentsprechung lässt sich aber nur schwer erklären; man müsste denn Entlehnung aus dem Aegyptischen aus urältester Zeit als Grund annehmen. Sollte also das Wort nicht schliesslich eine entstellte Entlehnung aus dem Semitischen sein? Dafür spräche, dass wir keine Belege aus ältester Zeit für das Wort haben.

anzunehmen, eher würde sie anscheinend zum (älteren?) ägyptischen g passen. Die ägyptische Aussprache des Stimmtones scheint ja den Semiten wie Emphase geklungen zu haben[1]). Aber die koptische Nachfolge (ϭ) scheint dazu auch wieder nicht zu stimmen; obwohl nicht näher bestimmbar, weist sie doch auf irgend eine palatalisierte Aussprache (s. u.). Es müsste der Lautwert des g sich später etwas verschoben haben (?). Indessen wird man am besten tun, bei den bisherigen Approximativschreibungen zu bleiben, bis genauere Untersuchungen vorliegen.

B und p stehen fest; ob f zu gewissen Zeiten und in manchen Dialekten Stimmton hatte, also v war (wie die nahe Verwandtschaft mit b in alter Zeit nahe legt), ist gleichgiltig, denn der Normalwert des neuen Reiches war wohl stimmtonlos, wie die Verwendung für semitisches פ bedingt.

Am allernotwendigsten ist eine Reform der herrschenden Bezeichnungsweise bei der Dentalreihe. Das ägyptische t zwar ist gesichert und d mag auch bleiben, obwohl es wieder nur eine approximative Aussprache ist. Die alte Umschreibung ṭ dafür ist allerdings irrig. Dass die Semiten da, wo sich der Laut später erhalten hat, ט für ihn schreiben, ist bekannt, bestimmt aber keineswegs den Wert als ṭ. Die Aegypter selbst zeigen vielmehr da, wo sie Semitisches umschreiben, dass sie kein ṭ besassen[2]); im neuen Reich setzten sie ihr d im allgemeinen mit ד gleich[3]), und die Schwankungen lassen sich meist damit erklären, dass das ägyptische d damals schon im Aussterben war, mit den Mängeln der als Vorlage benützten Keilschrift u. s. w. Noch die Perserzeit verwendet aber d als Variante für das (analog dem Neugriechischen!) für fremdes d gebrauchte *nt*; so wird der Name Darius mit d neben häufigerem *nt* geschrieben. Da nun die Griechen bezeugen, dass die Aegypter der Spätzeit nur τ hatten, dies aber nach n als δ sprachen, so ergibt sich mit obigem Resultat die Gleichung d = nt = δ, so dass danach ein stimmhafter Dental gesichert wäre. Indessen könnte das Hervorholen eines in jener Zeit abgestorbenen oder absterbenden Lautes Irrtümer mit sich gebracht haben. Zur Erklärung der semitischen Wiedergabe[1]) erinnern wir uns an die oben schon gewonnene Tatsache, dass ägyptischer Stimmton dem semitischen Ohr wie Emphase klang oder mit Emphase verbunden war. Demnach wäre das ägyptische d genauer ein ḍ (im lautphysiologischen, nicht im historischen Sinn!) gewesen, welchen für die alten Semiten unmöglichen Laut diese natürlich nur mit ט wiedergeben konnten. So wahrscheinlich das ist, so gefährlich wäre nun aber für uns eine Umschrift ḍ, denn diese würde zu zahllosen Verwechselungen mit dem „bekanntlich" von unseren Semitisten falsch nach der modernen Aussprache des ägyptischen Vulgärarabischen bezeichneten ض führen. Die älteste Aussprache des d war dann auch wieder etwas anderes; nach der nahen Verwandtschaft von d und ṣ (d. h. später etwa tṣ, älter etwa *tṣ*, *dṣ*, *ḍṣ*, s. unten) innerhalb des älteren Aegyptischen, wo beide Laute öfter wechseln (meist, indem d die spätere Stufe ist), und nach der häufigen Verwendung von d für semitisches צ in Lehnwörtern der ältesten (prähistorischen) Periode[2]) muss man auf eine irgendwie leicht assibilierte Aussprache des d ⊂⊃ im alten Reiche schliessen. Ich stelle sie mir als ḍ, ᵉḏ, am leichtesten vor, also als den Laut, den man mit dj (d. i. d͡y) gewöhnlich wiedergibt, z. B. in vielen nilotischen Sprachen vorkommend (recht gut von Reinisch, Grammatik der Nubasprache, § 6 S. 2 beschrieben; die Umschrift ḍ de Rochemonteix's gibt davon die beste Vorstellung), aber dem Ursemi-

[1]) Wie in ostelbischen Dialekten des Deutschen der stark ausgesprochene Stimmton bei manchen Buchstaben annähernd „emphatische" Färbung (im semitischen Sinn) bekommt.

[2]) Vgl. meine Zusammenstellung Asien und Europa S. 97. Das fast regelmässige d im Wort *šabôd* = שֵׁבֶט „Stock" ist durch Assimilation an das b bedingt.

[3]) Schon vorher vgl. z. B. das im m. R. auftauchende sehr häufige Wort für Halsschmuck *ḥadrt* (meist d, Varianten mit t; einmal mit ṣ, was ältere Ueberlieferung zu beweisen scheint; beachte nebenbei die Vokalisation!), Lacau, Sarcophages 45 etc. = הֲדָרָה. Die Varianten mit t sind freilich häufig genug, um zu zeigen, dass d und ד sich keineswegs entsprechen.

[1]) Diese semitische Wiedergabe lässt sich bis in die Amarnatafeln verfolgen, wo das Lehnwort טבע „Siegel" schon ein denominatives Piel „versiegeln" bildet und das sogar in den Briefen aus Babylon. Folglich muss das Wort spätestens um 1600 v. Chr. nach Palästina gelangt sein, vermutlich weit früher. Sonst vergleiche man *pidate* = semit. *bid*(oder *t*)*ate* „Truppen" ebendort, das aber jüngere Entlehnung ist.

[2]) Ich zitiere von vielen mir bekannten Beispielen eines: *dmṣ* „vereinigen, summieren etc. = semit. ضمس, woran man die doppelte Lautverschiebung d/ṣ, ṣ/d, gut belegen kann. Die anderen Beispiele zeigen, dass der Uebergang hier nicht als blosse Dissimilation zu erklären ist. Uebrigens entspricht äg. d auch semitischem ز und ذ in den ältesten Lehnwörtern, besonders dem ersteren, vgl. z. B. *wdn* „schwer sein, wiegen" = وزن, alles also Beweise für ein irgendwie assibiliertes d (vgl. unten über die vielleicht ältere kanaanäische Aussprache des ز).

tischen fehlend. Dieser Laut hat wohl viele Abstufungen. Eigentlich sollte man nach dem obeu angemerkten die emphatische Aussprache des Lautes im Altägyptischen erwarten, also eine stimmhafte (?) ungefähre Parallele zum amharischen ጨ (c̣ gewöhnlich umschrieben, vielleicht ungenau; doch vermute ich, c̣̃ und č̣ würden wenig zu unterscheiden sein), wenn ich mich nicht irre, (also ḍ̃?). Allein zunächst heisst es, sich auf den für ca. 1500 v. Chr. gesicherten Approximativwert aus praktischen Gründen beschränken, s. o., also auf d[1]).

(Fortsetzung folgt).

Zur protoelamischen Schrift.

Von F. Bork.

Eine der grössten Ueberraschungen, die uns die Morgansche Expedition bereitet hat (Textes Élamites-Sémitiques Bd. VI), ist die Entdeckung eines neuen Schriftsystems in Elam — oder sollten es gar zwei sein? —, das durch zwei Inschriften in Strichschrift und mehrere hundert Täfelchen in Keilschrift vertreten ist. Die letzteren könnten Rechnungen, Quittungen und ähnliche Zusammenstellungen sein, da, wie der Augenschein lehrt, Zahlenreihen die Hauptrolle darin spielen. Ueber das verwendete Zahlensystem hat Scheil genug Licht verbreitet. Die grosse Zahl der übrigen Zeichen sowie ihre altertümliche, hieroglyphenähnliche Gestalt hat Scheil zu der Annahme verleitet, dass sie eine streng durchgeführte Begriffsschrift darstellen. Diese seine Ueberzeugung hat er dann auf die Strichinschriften übertragen zu müssen geglaubt. Hier wie dort sucht er die Zeichen mit altmesopotamischen zu vergleichen und aus den alten Begriffswerten, so gut es eben geht, den Sinn der Inschriften zu erschliessen. Natürlich fehlt es dabei an Fragezeichen nicht, ja, sie lassen sich sogar noch nachträglich vervielfachen. Entdeckungsfahrten in unbekannte Gegenden schlagen regelmässig falsche Wege ein.

Die Entzifferung der neuen Texte wird m. E. von den drei Strichinschriften ausgehen müssen, von denen Scheil leider nur zwei, A. und B., hat veröffentlichen können. Die dritte, C., scheint nach den Angaben der Zeichenliste (S. 83 ff.) wie B. nur ein Bruchstück zu sein. Ueber der ersten Inschrift steht ein etwa doppelt so langer babylonischer Text des elamischen Fürsten *ṢUB - ŠA - Inšušinak*, des Sohnes des *Šimbi-išhuk*. Dass der erste Bestandteil des letztgenannten Namens *Siris-* zu lesen sei, wie Scheil es will, kann mir nicht einleuchten, da *Šimbi-išhuk* weit eher elamisch klingt als *Siris-išhuk*, dessen Bildung überdies unklar ist. Die erste Kolumne dieses Textes enthält eine kurze Weihinschrift, die zweite die üblichen Fluchformeln. Nach Scheils Auffassung soll die in vertikalen Zeilen angeordnete darunterstehende Strichinschrift ein drittes, unabhängiges Kapitel sein und eine Aufzählung von Opfergaben und dergl. mehr enthalten.

Ist diese Annahme an sich schon wenig vertrauenerweckend, so ist die Methode, die zu ihr geführt hat, erst recht fragwürdig. Um seine Ideogramme herauszubekommen, muss Scheil dreimal verschiedene Zeichen zusammenwerfeu: 1) Zeichenliste N. 26 (Inschr. A. Z. 1 N. 11) mit N. 27 u. 28 (Z. 4 N. 6), 2) N. 45 u. 46 (Z. 3 N. 6) mit N. 44 und N. 47 (Z. 1 N. 2), 3) N. 51—53 (Z. 3 N. 5) mit N. 48—50 u. N. 54 (Z. 1 N. 8). Von einem unterschiedslosen Gebrauch der vermengten Zeichen ist nicht das Geringste wahrzunehmen.

Die Gleichsetzung der Zeichen mit ähnlichen altmesopotamischen ist grösstenteils unannehmbar. Nach Ausscheidung alles Unwahrscheinlichen verbleibt als verwendbarer Rest ausser den angeblichen Zahlen nur A. Z. 1 N. 7 = [illegible] und vielleicht N. 5 = [illegible]. Auf diesem Fundamente, das an Unsicherheit nichts zu wünschen übrig lässt, kann man natürlich das Gebäude einer Entzifferung nicht errichten.

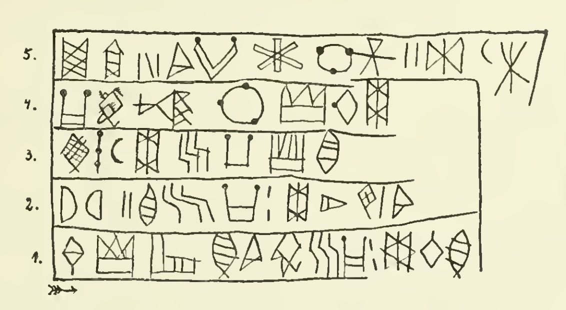
Versuchen wir es mit einer anderen Grundlage. Wir schälen zunächst die einzelnen Gruppen der Inschrift A heraus, so weit es jetzt schon möglich ist. Die ersten vier Zeichen, die in den anderen Texten fehlen, müsseu wir einstweilen unberücksichtigt lassen. Es folgen sechs Zeichen, mit denen übrigens die Inschrift B beginnt. Da diese Gruppe sich ausserdem, wie ein Vergleich mit Z. 2 N. 4—7 lehrt, in 2 + 4 Zeichen zerlegen lässt, so wird sie wohl ein Name oder mindestens ein Kompositum sein.

---

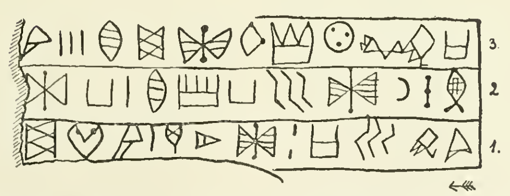
[1]) Die Umschreibung mit dem (total verschiedenen!) j des englischen Alphabetes ist so unrichtig, wie das dš F. Müller's. Die Aussprache des arabischen ǧ ج kommt dem richtigen Laut in mauchen modernen Dialekten ziemlich nahe, deckt sich aber meines Wissens mit d̃ nur in sudanesischen, von Negersprachen beeinflussten, Dialekten.

Die letzten beiden Zeichen der ersten Zeile scheinen eine Gruppe zu bilden, da, wie es sich herausstellen wird, in diesem Text die Zeilenenden mit den Wortenden zusammenzufallen scheinen. Bemerkenswert ist es auch, dass diese Gruppe mit der nächsten Z. 2 N. 1—3 die gleiche Endung hat. Die letzten vier Zeichen der zweiten Zeile bilden ein Ganzes, wie B. Z. 1 beweist, wo sie in anderem Zusammenhange auftauchen. Hinter der dritten Zeile ist ein Einschnitt, der auch äusserlich, durch Nichtausfüllung der Zeile, gekennzeichnet wird. Wie weit diese Zeile, die auch in B. Z. 2, allerdings in anderer

A.



B.



Umgebung, wiederkehrt, einheitlich ist, wird die weitere Untersuchung lehren müssen. Die beiden letzten Zeilen scheinen, soweit man aus den Resten schliessen kann, mit dem Schluss von B. und C. wörtlich übereinzustimmen und machen schon dadurch eine weitergehende Zerlegung unmöglich. Nur lässt sich aus demselben Grunde wie bei Z. 3 auch hinter Z. 4 ein Einschnitt erwarten.

Die beschränkte Anzahl der verwendeten Zeichen, ihre verhältnismässige Einfachheit und die regelmässige Wiederkehr derselben Zeichen lassen eine streng durchgeführte Begriffsschrift als undenkbar erscheinen; auch sind dafür die Gruppen durchschnittlich zu lang. Andererseits sind die Gruppen und auch die Texte für eine Buchstabenschrift viel zu kurz. Es bleibt also ein im wesentlichen syllabisches Schriftsystem als das Wahrscheinlichste bestehen.

Inhaltlich sind die drei Inschriften bis auf Kleinigkeiten gleich, so sehr sie auch in Bezug auf die Zeichenformen und den Duktus auseinandergehen. Diese Tatsache ist von entscheidender Bedeutung für die Beurteilung der Scheilschen Auffassung, dass sie nur kultischen Charakters sein, nur Listen von Opfergaben u. s. w. darstellen sollen. Es besteht die grösste Wahrscheinlichkeit dafür, dass wenigstens in der von keiner babylonischen Beischrift begleiteten Inschrift B zum mindestens der Name des Schenkenden genannt wird. Ich halte es überdies, gegen Scheil, für ausgeschlossen, dass B überhaupt von einer solchen Beischrift begleitet gewesen ist, weil nach Analogie von A der Anfang der Strichinschrift sich an den semitischen Text angelehnt haben müsste. Das ist bei B aber nicht der Fall. Ist aber in einer Inschrift ein Name genannt, so fehlt er auch in den anderen nicht.

Wir werden also mit der Möglichkeit rechnen dürfen, dass die beiden verschiedenschriftigen Texte der Inschrift A den gleichen Inhalt haben. Ihre verschiedene Länge spricht nicht dagegen. Die Strichinschrift könnte z. B. im Wesentlichen nur die erste Kolumne der babylonischen Inschrift wiedergeben wollen, die den Namen des beschenkten Gottes, des schenkenden Fürsten mit seinen Titeln, den Namen seines Vaters und den geschenkten Gegenstand enthält. Der fragliche Text lautet: *Ana*[ilu] *Inšušinak belisu SUB-ŠA-*[ilu] *Inšušinak, patesi Šusi-(ki), šakkannak mati NIM-(ki), mar Šimbi-išhuk, (urudu) sikkat erini A-MU-NA-ŠUB.*

Die Entzifferung beginnt naturgemäss mit den Eigennamen. Der sicher zweimal vorkommende Gottesname *Inšušinak* ist in den beiden ersten Zeilen von A leicht zu finden. Da aber diese Gruppe nur aus vier Zeichen besteht, und für diese zu viele Verteilungsmöglichkeiten vorhanden sind, so müssen wir nach dem Namen Susa Ausschau halten, der sicher ein Element der Inšušinakgruppe enthalten dürfte. Ich glaube ihn in Z. 3 N. 5—7 zu sehen und, da *Šu-šu-un* undenkbar ist, etwa *Šu-še-en* lesen zu müssen, wie er auch in einigen elamischen Inschriften lautet. Damit werden wir vor die unerfreuliche Tatsache gestellt, den Gottesnamen *Šu-ši-na-ak* lesen zu müssen, eine Variante, die bisher nur aus einem Syllabar bekannt war. Die Elamier selber schreiben ihn durchweg *In-šu-ši-na-ak* oder *In-su-uš-na-ak*. Doch mögen diese Formen eher als gelehrte Komposita gegenüber der mehr volkstümlichen Form unserer Inschrift zu gelten haben.

Zwischen dem zweiten *Šušinak* und *Šušen* stehen zwei Titel, von denen der letztere auf *-ak* ausgeht. Diese Endung scheint für die elamische Herkunft der Sprache dieser Texte zu sprechen. Hinter *Šu-še-en* haben wir eine ähnliche Deutepartikel zu erwarten wie in den elamischen Wendungen *u Humbannumena šak Attarkittah ki* oder *u Šilhak-Inšušinak šak Šutruk-Nahhunte ik* oder *sunkik Ančan Šušun ka*. Vermutungsweise lese ich das hinter *Šušen* stehende Zeichen *-ik*.

Der erste Titel folgt in B unmittelbar auf das erste Šušinakhaltige Kompositum, in dem wir kaum etwas anderes als einen Namen und zwar den des *SUB-ŠA-Inšušinak* werden sehen müssen. Denn es ist kaum anzunehmen, dass der Titel dem Namen vorangehen sollte. Das ist wieder sehr wichtig. Nach meiner Annahme steht - - -*ak Šušen ki*, was dem bab. *patesi Šusi-(ki)* entspricht, an letzter Stelle, nicht an vorletzter wie im bab. Text. Die Gruppe davor mit ihren vier Zeichen kann aber schwerlich ein *šakkannak mati NIM-(ki)* wiedergeben. Als dritte Abweichung dürfen wir die Stellung des Namens am Anfang bezeichnen. Es ergibt sich also, dass die Strichinschrift A der bab. Col. 1 nicht wörtlich folgen kann, sondern nach einem anderen Plane aufgebaut sein muss. Nach den vier Eingangszeichen steht sicher der Name des Fürsten mit seinen Epithetis und Titeln (Z. 1—3), denen der Name seines Vaters folgt (Z. 4). Den Schluss bildet die kurze Bau- oder Weihinschrift (Z. 5).

Das zweite *Šušinak* gehört also in die Reihe der Epitheta hinein, die sich aus dem Schema der elamischen Inschriften heraus mit Leichtigkeit erklären lassen. Als Muster diene die Inschrift Sch 32 *(U-Šilhak-*[nap]*-Inšušinak šak Šutruk-*[nap]*-Nahhunte) ke-ik, li-pa-ak ha-ni-ik* [nap]*-In-šu-ši-na-ak ke-ik, su-un-ki-ik An-ča-an Šu-šu-un ka.* Danach lese ich vorläufig: *ke-ik, ha-ni-ik Šuši-na-ak* — — — — *Z. 3* — — — *ak Šu-še-en ik.*

Die vierte Zeile scheint den Namen *Šimbi-išhuk* zu enthalten. Es liegt nahe, ihn folgendermassen auf die verfügbaren sieben Zeichen zu verteilen: *Ši-im-bi-hi-iš-hu-ak*. Nun ist diese Zeichenverteilung aber wegen der Aufeinanderfolge *-hu-ak* nicht recht wahrscheinlich. Es ist wahrscheinlicher, dass die beiden letzten Zeichen den elamischen Ausdruck für Sohn: *ša-ak* enthalten. Das ergibt folgende Lesemöglichkeiten: *Šin-bi-(h)iš-huk ša-ak* oder *Šin-bi-hi-iš-(h)uk ša-ak* oder *Ši-im-bi-(h)iš-(h)uk- ša-ak*. Die beiden ersteren würden die Lesung des Gottesnamens in *Šu-šin-na-ak* verändern.

Wie sehr wir noch hier am Anfange der Erkenntnis stehen, mag die Ueberlegung lehren, dass man den Gottesnamen und den Namen der Hauptstadt auch *Šuš-šin-na-ak* und *Šuš-še-en* lesen kann. Einigermassen fest steht nur die Bedeutung und Anordnung der Gruppen; ihre Lautwerte können erst durch das Bekanntwerden eines umfangreicheren Materials gesichert werden.

Diesmal mag eine zusammenfassende Umschrift von A folgen. Nicht bestimmte Zeichen werden durch — bezeichnet.

1) — *š (huk)* — *ik* — *im (bi)-Šu(š)-ši(n)-na-ak ke-ik.*

2) *ha-ni-ik Šu(š)-ši(n)-na-ak* — — — —

3) — — — *ak Šu(š)-še-en ik.*

4) *Šin-bi-* {*hi-iš (h)uk* / *(h)iš-hu-uk*} *ša-ak (oder Ši-im-bi-hi-iš-hu-ak).*

5) — *ik* — — — — *hu (hi, iš)* — *ni* —

Ueber das Verhältnis der Strichinschrift zu den Keilschrifttäfelchen lässt sich zurzeit nichts Sicheres sagen. Ich werde mich jedenfalls hüten, den Scheilschen Satz zu unterschreiben: Il serait téméraire de contester l'affinité étroite des tablettes avec les textes lapidaires. Solange die Gleichheit oder Verwandtschaft der Zeichenformen oder die Aehnlichkeit der Gruppen, in denen sie auftreten, nicht nachgewiesen ist, sollte man derartige positive Sätze nicht aussprechen. Wenn auch einige Formen in beiden Systemen übereinstimmen wie N. 1 u. N. 64, N. 2 und N. 65, N. 15—18 und N. 452, N. 31—32 und N. 505—506, N. 38—39 und vielleicht N. 533—536, N. 27—28 und N. 653 u. s. w., so ist die Frage noch lange nicht spruchreif, und erst ein tiefer eindringendes Studium wird ein brauchbares Ergebnis zutage fördern können.

Ebenso bedenklich ist die These Scheils, dass die Schrift in beiden Systemen streng ideographisch sein müsse. Die grosse Anzahl der Zeichen der Täfelchen, die sich allerdings später wird bedeutend reduzieren lassen, spricht höchstens für das Vorhandensein einer gewissen Anzahl von Ideogrammen, schliesst aber syllabische Schreibungen keineswegs aus. Schon das blosse Vorhandensein von Gruppen von vier Zeichen zwischen zwei Zahlen mahnt zur Vorsicht. Jedenfalls sind syllabische Elemente durchaus nicht so unwahrscheinlich, wie es Scheil glauben machen will.

Ueber die Verwandtschaft dieser Schriftsysteme mit dem sumerischen, die Scheil für möglich hält, lässt sich ebenfalls noch nichts Sicheres sagen, ebensowenig über das relative Alter der beiden Kulturwelten.

Gegen die historischen Konstruktionen Scheils, die vermutlich demnächst in Zeitungen, Zeitschriften und Büchern auftauchen werden, lässt sich auch mancherlei sagen. Nach seiner Ansicht ist diese alteinheimische Schrift bis zu der Zeit amtlich verwendet worden, als die mesopotamischen Fürsten Maništusu, Šargani-šar-ali und Narâm-Sin das Land Elam überrannten. Später soll sie nicht mehr in amtlichem Gebrauche gewesen sein, sondern nach einem kümmerlichen Dasein in privaten Händen der Schrift des Siegers allmählich Platz gemacht haben. Zunächst wissen wir nicht, ob die neue Schriftart das einzige Schriftsystem im alten Elam gewesen ist. Es ist sogar sicher, dass ungefähr um dieselbe Zeit wie unsere neuen Strichschrifttexte der Vorläufer der späteren elamischen Alphabete wenigstens im Süden des Landes verwendet worden ist. Wir besitzen sogar das Bruchstück einer solchen Strichschrifturkunde, Lenormant N. 41. Bei Scheils Annahme einer tiefgehenden Beeinflussung des Landes Elam durch die Zweistromlandsemiten spielte ausserdem ein psychologisches Moment eine Rolle, nämlich seine Neigung, in den altelamischen Texten allenthalben semitische Fremdwörter zu finden. Was davon zu halten ist, hat Hüsing (B. A. 1905 S. 405 ff.) zur Genüge dargetan. Scheils Hypothese von dem schnellen Verschwinden des fremden Schriftsystems hat erst recht keinen Wert. Gerade in Iran darf man von einem zufälligen Nichtbekanntsein auf ein Nichtvorhandensein nicht schliessen, weil ausser Susa keine alte Ruinenstätte sorgfältiger untersucht worden ist.

Assyriologische Miscellen I.

Von M. Streck.

1) Das Ideogramm [Keilschriftzeichen].

Der Abschnitt, den Brünnow in seiner *Classified List* (No. 9088—9096) diesem Ideogramme gewidmet hat, bedarf heute einer mehrfachen Remedur und Ergänzung. Zunächst muss betont werden, dass [Keilschriftzeichen] bisher nur als Ideogramm für Wörter mit der Bedeutung „Opfer, Darbringung, Gebet oder ähnlich" nachgewiesen ist. Dass es von Hause aus überhaupt nur ein „Opfer", speziell ein Getreideopfer, bezeichnete, könnte man aus dem eingeschriebenen Zeichen ŠE = šeʾu erschliessen[1]). [Keilschriftzeichen] dient demgemäss in erster Linie als Ideogramm für Derivativa der Wurzeln karâbu und naḳû, dann auch noch für einige andere, mit ihnen ziemlich bedeutungsverwandte Wörter, wie sich aus dem von Bezold in *PSBA* XI (1888), pl. I edierten Vokabular 83, 1—18, 1330 col. I, 28ff. ergibt, das Brünnow für seine List leider nicht mehr verwerten konnte. Dieser, jetzt mit der Registrationsnummer 92691 versehene Text des Britischen Museums wurde dann zum zweiten Male in den Cuneif. Texts XII, pl. 10 publiziert[2]).

---

[1]) Da [Keilschriftzeichen] eine Komposition aus [Keilschriftzeichen] = pûru „Wildkalb" und [Keilschriftzeichen] = šeʾu „Getreide" darstellt, so könnte es schon ursprünglich zum Ausdrucke von Tier- und Getreide-Opfer gedient haben.

[2]) Es muss als ein Missstand gerügt werden,

Unter Berücksichtigung der Angaben dieses Vokabulars erhalten wir folgende Reihe von Wörtern, denen als Ideogramm entspricht: 1) nakû: Br. 9093; CT XII 10, 28; 2) nikû: Br. 9092; CT XII 10, 28; 3) karâbu: CT XII 10, 29. Dieser Wert ergibt sich auch durch einen Vergleich von Str. Nbd 508, 20 bezw. Str. Cyr. 177, 6 und Str. Camb. 81, 15 einerseits mit Str. Nbd 1032, 22 andrerseits, indem ein- und derselbe Personenname in dem einen Falle Sin--še-me bezw. Sin--ŠE-GA, in dem anderen Falle Sin-ka-ra-bi-i-šim-me geschrieben wird[1]. 4) kâribu: CT XII 10, 30. 5) ikribu: Br. 9090 und 9096; dazu Virolleaud, Supplem. z. St.; CT XII 10, 29; man vgl. ferner die Stele Nabunaids col. IX, 7—8. 6) kitrubu: Br. 9091. 7) takribtu: Virolleaud, Supplem. Nr. 9096[1]. 8) temiku: CT XII 10, 30. 9) têninu: CT XII 10, 31. 10) subbû [sup(p)û]: CT XII 10, 31. Dieser Wert lässt sich auch aus Hilprecht, Babyl. Exped. IX pl. 1 entnehmen; denn dort erscheint der Name der gleichen Persönlichkeit in Zl. 1 in der Schreibung ilu Bêl--mu-ḫur, in Zl. 15 als ilu Bêl-su-pi-e-mu-ḫur[2]. 11) sullû: CT XII 10, 32. 12) teslîtum: CT XII 10, 32.

Ein neues Aequivalent (No. 13) lernen wir aus Reissner, Hymn. (pl. 49) No. 24, Rv. 7—8 kennen; dort entspricht dem sumerischen MU-LU -Ra-GÈ NAM-ŠAG KUR im Semitischen: be-lu mar-kás ma-a-tum a-ša-rid ma-a-tum d. h. „Herr, Band des Landes, Erster des Landes" (so wird ein Gott bezeichnet). markasu eigtl. = „Band", dann wohl auch schlechthin „Herr"; man beachte dafür, dass KU = mar-ka-su: II R 31, 10f. in einer Liste ähnliches bedeutender[3]) Wörter, nämlich sich neben durmaḫu, šarru, ilu, bêlum findet[4]). Wie kommt nun , dem wir bisher immer nur als Ideogramm für Wörter wie „Opfer, Gebete u. ähnl." begegnet sind, dazu, auch für markasu = „Band" verwandt zu werden, für welch' letzteres als gewöhnliches Ideogramm DIM dient? Ich möchte nun zwischen = „Opfer" und = „Band" eine die beiden Bedeutungen verbindende Brücke nicht durch die Annahme schlagen, dass das Opfer dem Babylonier als eine Vermittlerin zwischen den Göttern und Menschen, als ein sie beide umschlingendes Band galt. Man wird vielmehr von rakâsu = „(ein Opfer) zurüsten", einem der Sprache des Rituals eigentümlichen Terminus, ausgehen müssen; dass dieses rakâsu = „zurüsten" von rakâsu = „binden" nicht getrennt werden darf, lehrt einmal der Umstand, dass für rakâsu = „zurüsten" in den meisten Fällen SAR (hier u. da auch TAR) als Ideogramm erscheint und die Tatsache, dass dem riksa rakâsu = „eine Zurüstung (riksu) rüsten d. h. eine Opferzurüstung veranstalten" als Gegensatz riksa paṭâru = „die Zusammenfügung auflösen" d. h. die Opferzurüstung wieder wegräumen entspricht[1]). Von diesem rakâsu wird neben riksu auch ein ziemlich gleichbedeutendes, bisher noch nicht belegtes Substantiv *markasu, mithin etwa = „Vorbereitung zum Opfer, Opferzurüstung" existiert haben; mit diesem *markasu dürfen wohl in K 4106 umschrieben werden, da dort der Zusammenhang für „Opferzurüstung, Opfergeräte" spricht[2]). Wenn also für *mar-

dass die Herausgeber der C.T. es unterlassen haben, bei jenen Texten, die schon einmal ediert wurden und die aber seitdem anders ettiketiert sind, nicht die frühere Registrationsnummer, also in unserem Falle 83, 1—18, 1330, in Klammern beizufügen. Ueberhaupt hätte man erwarten dürfen, dass bei jenen Texten der Sammlung, die bereits von anderer Seite publiziert worden sind, die betreffende Publikationsstelle notiert wurde.

1) Man vgl. Demuth in BA III, 398.

2) Von Hilprecht auf p. 25 der Einleitung hervorgehoben.

3) Letztere Stelle fehlt bei Delitzsch, H.W. 621. Einige weitere, bei Delitzsch nachzutragende Belege für markasu „Band" gibt Muss-Arnolt p. 588. Man vgl. auch Jensen, KB VI, I 494.

4) Daher wird Marduk in dem Hymnus K 2356 = Hehn, BA V, 337—8 das einemal (Zl. 5) be-el ma-ta-a-ti, das anderemal (Zl. 15) ri-kis ma-ta-a-ti tituliert.

1) Zu rakâsu = „zurüsten" und riksu „Zurüstung" vgl. man Zimmern, Ritualtaf. S. 94. Man vgl. auch die Ausdrucksweise paššûra rakâsu und paṭâru = wörtlich „(den Opfer-)Tisch binden und lösen" d. h. den Opfertisch herrichten und abräumen. Schliesslich wird riksu geradezu für „Opfer", speziell „Speisopfer" gebraucht, so in den in King's Magic edierten Texten. An und für sich hätte riksu sekundär die Bedeutung „Opfer" auch deswegen erhalten können, weil das Opfer als eine den Göttern gegenüber bestehende Verpflichtung, als eine ihnen schuldige „Abgabe" — diese Bedeutung von riksu in den babylon. Kontrakten belegbar — angesehen wurde. Endlich liesse sich die Bedeutung „Opfer" für markasu bezw. riksu auch in dem Sinne verstehen, als das Opfer ein „Angebinde", eine Weihegabe für die Götter darstellt. rakâsu = „ein Angebinde machen, weihen, opfern" liegt jedenfalls in den Annalen Tiglathpileser's III., Zl. 16 und 51 vor; man vgl. ferner den Assurbanipaltext K 891, Rv. 2 = Keilinschr. Bibl. II, 262. Alle diese drei Stellen fehlen in Delitzsch's H.W.

2) Diese Lesung schlägt an der zitierten Stelle Boissier, choix de textes relat. à la divinat. assyrobabyl. (Genève 1905) p. 24 vor. markasu wird dann

kasu in der Bedeutung „Opferzurüstung“ gebraucht wird, so kann das weiter nicht befremden; dass es nun in der zitierten Stelle der Reisner'schen Hymnen statt des zu erwartenden DIM (bezw. auch SA oder SAR) erscheint, dies dürfte sich als eine dem Schreiber zur Last fallende Verwechslung erklären, welche durch die doppelte Bedeutung von markasu hervorgerufen wurde.

Hommel[1]) will den Tempel Ê- mit dem Bît-zi-be des Berliner Topographischen Täfelchens (VATh 554, Rv. 4 = Reisner, Hymnen p. 142) gleichsetzen. In diesem Falle würde dann durch zîbu reflektiert, was ja durchaus nichts Auffallendes an sich hätte[2]). Aber die Identität des Tempels Ê- mit dem erwähnten Bît-zi-bi scheint mir aber doch vorläufig noch nicht sicher zu stehen; es wird sich deshalb mehr empfehlen, Ê- durch bît-ikribê zu umschreiben, wie dies die Stele Nabonid's col. IX 8[3]) geradezu an die Hand gibt.

 scheint ferner als Ideogramm für akîtu im Gebrauche gewesen zu sein; denn der Tempel Bît-ikribê wird auch Bît-akîtu genannt und akîtu dürfte nach der ansprechendsten Etymologie etwa „Gottesfurcht“ und dann wohl auch „Gebet“ bedeuten, so dass es sich passend den oben aufgeführten zwölf Wörtern anreiht. Ueber akîtu s. No. 2 dieser Miscellen.

Als weiteres assyrisches Aequivalent für bringt Brünnow unter No. 9095, auf Grund von IV R 20 No. 1, Ov. 9 aballu, also nach ihm offenbar ein Substantiv, bei Die betreffende Stelle hat Brünnow falsch

allerdings, wie riksu (s. vorhergehende Anmerk.), auch ein Wort für „Opfer“ schlechthin, speziell „Speiseopfer“ geworden sein und man wird weiter annehmen dürfen, dass auch für riksu das Zeichen verwandt wurde, so dass dann in K 4106 auch die Umschreibung mit riksu als möglich in Betracht zu ziehen ist.

[1]) Im „Grundriss d. Geogr. u. Gesch. d. alt. Orients“ [2] 311; 324; 327, Anm. 2.

[2]) zîbu begegnet verhältnismässig recht selten in den Inschriften; zu den Stellen bei Delitzsch, H.W. 250 und Murs-Arnolt, Dict. 273 füge noch Hammurabi-Ges. col. IV 22 und das obige bît-zi-be in VATh 554. Das Ideogramm für zîbu ist nach IV R 20, No. 1, Zl. 26: ŠA-KU-DU-UL. zîbu = זֶבַח ist im Assyrischen vielleicht Lehnwort aus dem Kanaanäischen; als genuin assyrisches Wort für „Opfer“ dürfte nikû anzusprechen sein.

[3]) Dort wird Ê- geradezu durch bît ik-ri-bi übersetzt.

aufgefasst; es liegt kein Substantiv aballu, sondern die 1. Pers. Präsens eines Verbums balû (בלא?) vor, dem etwa eine Bedeutung wie „anflehen, anbeten“ zukommen wird. Siehe die beiden Beleg-Stellen [IV R 20, Nr. 1, Ov. 9 und Steinplatt. I. Neb. I 49] für dieses balû bei Delitzsch, H.W. 173[1]). Der Stamm II, 2 der gleichen Wurzel wird möglicherweise durch das ab-til-li in Craig's Religious texts pl. XLVIII, IX 94 = Martin, text. relig. assyr. (1903), p. 174 vertreten. Auch das be-lu-ú in II R 44, gh. 69 dürfte hierher gehören; denn in dem betreffenden Vokabularfragmente stehen unmittelbar vor belû: maḫâru (Zl. 67), welches ja gleichfalls die Bedeutung: „jemanden angehen, anflehen“ besitzt und našû (Zl. 68), das in Verbindung mit ḳâtu = „Hand“ „anflehen, anbeten“ ausdrückt. Wir erhalten also mit balû lediglich ein Synonym der Wörter ikribu, suppû, sullû etc.

Was schliesslich = ḫipû, das Brünnow unter No. 9089 gebucht hat, anlangt, so beruht diese Gleichung nur auf einem Irrtume Brünnow's. Denn an der in Betracht kommenden Stelle IV R 16, 61a entspricht dem ḫipû nicht , sondern , also GAZ; so schon richtig in der 2. Aufl. von IV Rawl. = Cun. Texts XVII, pl. 35; s. auch Delitzsch, H.W. 286.

Wie stehts nun mit dem Lesewerte dieses Zeichens? Bis vor kurzem las man allgemein SIGIŠŠE, weil es im Syllabar Sb 158 so — — erklärt wird. Das Original von Sb bietet, wie Delitzsch in der Neuausgabe desselben in *Assyr. Lesest.*[4] S. 95 bemerkt, tatsächlich SI-GIŠ-ŠE; man vgl. ausserdem noch die Edition des Syllabars in CT XI, pl. 16. Delitzsch meint nun[2]), dass das von Sb sicher nur auf einer falschen Abschrift eines babylonischen = SAK-KUR beruhe; er ändert daher auch in Sb das SI-GIŠ-ŠE des Originals in SAK-KUR um, diese Emendation durch den Hinweis auf den Text des Brit. Mus. 83, 1—18, 1330 col. I, 28 stützend. Es ist dies jene Inschrift, die, wie oben schon bemerkt, zuerst in den PSBA XI und neuerdings in CT XII 10, ediert wurde. Bezold liest nun in den PSBA XI aller-

[1]) Für IV R 20, No. 1 vgl. man auch die Uebersetzung Winckler's in *Forschung.* I, 538ff. und jene Martin's im *Recueil de travaux* XXIV (1902), 96ff., dem Winckler's Behandlung des Textes entgangen zu sein scheint.

[2]) In „Assyr. Lesest.“[4] 95, Anm. 2.

dings SAK-KUR; aber in den CT XII 10, Zl. 28 stossen wir wieder auf SI-GIŠ-ŠE. Was ist also richtig? Eine nochmalige eingehende Prüfung des Originals von 83, 1—18, 1330 mag vielleicht die Entscheidung bringen; in vielen Fällen sind freilich, wie jeder Fachmann aus Erfahrung weiss, die Zeichen ŠE und KUR auf den Originalen nur schwer zu unterscheiden.

Hier setzen nun in willkommener Weise einige Stellen in Reisner's Hymnen ein, welche die Wagschale zugunsten der Lesung SAKKUR halten; Stellen, wie die schon oben zitierte pl. 49, 7: MU-LU [cuneiform] [cuneiform] -RA-GÈ oder 29, 16: MU-LU [cuneiform] [cuneiform] -RA-GÈ = ša ik-ri-bi oder endlich 58, 136; [cuneiform] [cuneiform]-RA-TA = ina tak-rib-tum zeigen klar, dass das durch die Prolongationssilbe RA verlängerte sumerische Wort nur auf R ausgelautet haben kann; wir werden mithin SAKKUR-SAKKUR-RA lesen müssen[1]).

Babylonisch-talmudische Glossen.

Von Felix Perles.

אפשׁ

Das schon in der Mischna[2]) belegte, in beiden Talmuden überaus häufige אפשׁ „Wunsch“ „Begehr“, gewöhnlich in der Form אי אפשי „ich habe keine Lust“, ist bisher noch in keiner Schwestersprache belegt. Sollte es nicht mit dem babylonischen Stamm epêšu „denken“, in eppišu „kundig“, itpešu „klug“, epšêtu (plur.) „Gedanke“ s. Delitzsch Hwb 119[a b] zusammenhängen? Dann wäre die Grundbedeutung: „es ist nicht mein Gedanke“[3]). Da das Wort besonders häufig in juristischen Texten vorkommt, ist es vielleicht, wie so viele andere talmudischen Wörter, der babyl. Rechtssprache entlehnt.

גויל

Das rabbinische Wort גויל hat die doppelte Bedeutung „Pergament“[4]) und „unbehauener Stein“[1]), ohne dass bisher eine befriedigende Etymologie gefunden wurde. Ich halte dasselbe für eine Ableitung von dem babyl. Stamm gamâlu „vollkommen erhalten“ (wovon auch gitmâlu „vollkommen“). Lautlich würde גויל genau einem gamêlu entsprechen, wie אויל מרדך aus Amêl-Marduk entstanden ist. Wenngleich bisher das Wort in keiner der beiden im rabbinischen vorliegenden Bedeutungen belegt ist, lässt es sich doch mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit erschliessen, da einerseits in der hebräischen Bezeichnung des unbehauenen Steines als אבן שלמה (eig. vollkommener Stein) eine genaue Analogie vorliegt, andrerseits die Bedeutung „Pergament“ sich zwanglos aus der Tatsache erklären lässt, dass גויל eine Tierhaut bezeichnet, von der die Haare abgekratzt wurden, ohne dass jedoch Teile der Haut abgeschält worden wären[2]), also auch etwas im Naturzustand Erhaltenes, Unbearbeitetes. Eine Stütze findet meine Annahme auch dadurch, dass einmal neben גויל auch גמל in der Bedeutung „Pergament“ vorkommt: b Chullin 95[b] תליסר גמלי ספיקי טריפתא. Dass hier die גמלי nicht Kamele sein können trotz der hyperbolischen Redeweise der Talmudisten, hat schon Raschi erkannt. Nur wusste er nicht, was es wirklich bedeutet. גמלי sind hier beschriebene Pergamente, was man schon daraus entnehmen kann, dass R. Chananel direkt dafür גוילי liest.

דבית

Die nur im bab. Talmud, aber dort sehr häufig vorkommende Bezeichnung der Frau als דבית (auffallenderweise nie ohne Personalsuffix) ist, wie mich Peiser schon vor Jahren aufmerksam machte, die Uebersetzung von ša ekalli, „die vom Palast“, womit die Frau des Königs von den Babyloniern bezeichnet wird, und woraus nach einer andern Vermutung Peiser's das hebr. שֵׁגָל direkt entlehnt ist.

דהד

דהד Targum jer zu Deut. 15,14 = duḫḫudu, siehe OLZ VI (1903) 339.

זלח

זלח „besprengen“, (speziell im kultischen Sinne gebraucht[3]), ist sicher entlehnt aus

---

[1]) Delitzsch, Bemerkung in AL[4] S. 95 scheint bisher wenig beachtet worden zu sein, denn Martin wählt z. B. für [cuneiform] noch im Jahre 1902 die alte Umschreibung mit SIGIŠŠE (in Recueil XXIV 97), desgleichen Fossey 1904 in Recueil XXVI, 125.

[2]) Ketubot 12,3; Nazir 4, 5.

[3]) Vgl. „ich denke nicht daran“ im Sinne von „ich will durchaus nicht.“

[4]) Vgl. darüber Löw, Graphische Requisiten I 119 ff. Blau, Studien zum althebr. Buchwesen 23ff.

[1]) Mischna Baba Bathra 1,1.

[2]) Siehe darüber Blau a. a. O.

[3]) Siehe Büchler, Monatsschrift f. Gesch. u. Wiss. d. Jud. 1905, 29 Anm. 2.

salâbu, das schon Zimmern[1]) mit syr. ܨܠܒܐ zusammenstellt. Er kennt jedoch nicht das rabbinische Wort, das durch seinen kultischen Gebrauch die Entlehnung noch sicherer macht.

זרבובית

In der Pesikta Rabbati[2]) wird von Nebukadnezar erzählt: בשעה שראה את גבריאל נודעזעו כל איבריו ואמר זהו מלאך שראיתי במלחמתו של סנחריב שנדמה כזרבובית קטנה של אש ושרף את כל מחנהו „in dem Augenblick, da er Gabriel sah, erzitterte er an allen Gliedern und sprach: das ist der Engel, den ich schon im Kriege Sanheribs sah, der wie eine kleine זרבובית aus Feuer aussah und sein ganzes Lager verbrannte.“ Man erklärte bisher das rätselhafte Wort זרבובית in der Regel als „Kanal“, trotzdem das hier wenig Sinn hat, und auch das Epitheton „klein“ nicht dazu passt. Güdemann[3]) hat unter Hinweis auf Herodot II, 141[4]) mit Recht bemerkt, dass זרבובית vielmehr ein kleines Tier bezeichnen müsse, hat aber den ganz unglücklichen Einfall, das Wort von *σέρφος*[5]) abzuleiten, wogegen schon der Lautbestand spricht, was aber auch durch die offenbar semitische Wortform ganz ausgeschlossen ist. Ich erkläre das Wort als identisch mit babylonisch zirbâbu[6]), das ein noch nicht genau bestimmtes Insekt bezeichnet, vielleicht „Heuschrecke“[7]). Daraus, dass זרבובית ursprünglich ein kleines Tier bezeichnet, erklärt sich auch leicht die andere Bedeutung des Wortes „Schnauze des Trinkgefässes“[8]), da häufig Geräte bezw. deren Teile durch Tiernamen bezeichnet werden, wofür zahlreiche Beispiele bei J. Perles Etymol. Studien 53—54.

כובש

Bei der Beschreibung einer Belagerung[1]) kommt der Ausdruck העמיד עליהם כובשים vor. Da an den Parallelstellen כבשים (ohne ו) steht, erklärte man das Wort als Plural von כֶּבֶשׂ „Schaf“, das dann die Bedeutung Mauerbrecher bekommen hätte, wie aries *κριός* und hebr. כָּרִים. Obgleich diese Annahme noch durch das Arabische, wo كَبْشٌ „junger Widder“ und zugleich „Sturmbock“ bedeutet, eine Stütze findet, halte ich es doch für wahrscheinlicher, da כֶּבֶשׂ sonst in übertragener Bedeutung nicht nachweisbar ist, im Hinblick auf die sonst unverständliche Schreibung כובשים das Wort als Plural von כּוֹבֵשׁ zu erklären. Der Stamm כָּבַשׁ wird im Babylonischen direkt vom Mauersturm gebraucht: ina šukbus aramme.

כרן

Der ziemlich häufig vorkommende Ausdruck מכודן[2]) zur näheren Bezeichnung einer bestimmten Kategorie von Knechten oder Mägden ist nach meiner Meinung denominiert von kidinnu „Schützling“, „Klient“, das ein Ausdruck der juristischen Sprache ist, s. Delitzsch 318, Muss-Arnolt 373.

כמש

כמש „welken“ ist wohl stammverwandt mit (oder entlehnt aus) kamâsu „sich beugen“. Im syrischen ܟܡܫ liegt daneben auch die Bedeutung „sich zusammenziehen“, „runzelig werden“ vor, durch die der Bedeutungswechsel vermittelt wird. Auch arab. كمش V bedeutet „sich zusammenziehen“. Durch das ش des arabischen Wortes wird die Annahme einer Entlehnung des Wortes im Westsemitischen aus dem Babylonischen noch wahrscheinlicher.

כרב

כרב „ackern“, „pflügen“ (auch syr. ܟܪܒ und arab. كرب) nur im babylonischen Talmud

---

[1]) KAT³ 602 Anm. 2.

[2]) ed. Friedmann 160b.

[3]) Im Lexidion zur Pesikta rabbati s. v.

[4]) (von Sanherib's Feldzug gegen Aegypten) *ἐνθαῦτα ἀπικομένον τοῖοι ἐναντίοισι [αὐτοῖσι] ἐπιχυθέντας νυκτὸς μῦς ἀρουραίους κατὰ μὲν φαγεῖν τοὺς φαρετρεῶνας αὐτῶν, κατὰ δὲ τὰ τόξα, πρὸς δὲ τῶν ἀσπίδων τὰ ὄχανα.*

[5]) Sonderbarerweise auch von Fürst Glossarium 114b und Krauss, Lehnwörter II 248b angenommen, jedoch schon von Löw mit Recht zurückgewiesen.

[6]) Dazu gehört wohl auch arab. زرباب nach Freytag II, 232a „nomen avis, cuius cognomen est ابو زريق

[7]) Zu זרבובית zu vergl. ܙܒܘܒܐ *μύωψ*, Hundsfliege (Bremse), cf. Nöldeke, zur sem. Sprachw. 120. Gegen Nöldeke wohl aus *ܙܒܒܒܐ, worauf die harte Aussprache weist. Dann also zu trennen von ܕܒܐ = דרבתא Fliege, und zwar wird ܙܒܒܒܐ mit assyr. zirbabi wurzelverwandt sein, während זרבובית Lehnwort aus dem babylonischen sein dürfte, woraus sich die Erhaltung des ז erklärt. F. E. Peiser.

[8]) Vajikra R. 5,3; Numeri R. 10,3.

[1]) Pesikta R. (ed. Fr.) 89b; die Parallelstellen s. bei Levy II 293b.

[2]) Belegstellen bei Levy II 297b.

vorkommend[1]), dazu das Subst. כרבא „Juchert“ „Joch“[2]) ܟܪܒܐ sulcus, arvum gehören zweifellos als Lehnwort zu kirûbû „Gefild“, „Stück Land“, also wohl richtiger kirûbû zu lesen, da es ja überhaupt mit 𒆠 geschrieben wird. Das Verbum wäre dann erst denominiert.

כרי

hebr. כְּרִי, aram. כריא „Getreidehaufe“ ist wohl entlehnt aus karû „Tonne“ z. B. zur Aufbewahrung von Getreide S[b]I Col. III 20, in den Kontrakten bît karê „Kornspeicher“.

(Schluss folgt).

[1]) Belegstellen bei Levy II 393[b].

[2]) Targum für כברת ארץ Gen. 35,16; 2. Kön 5,19. Vielleicht ist gar כברת ארץ selbst, (wie häufig bei ר) nur eine Umstellung aus כרבת ארץ und Entlehnung aus kirûbû.

Besprechungen.

Texte zur arabischen Lexikografie. Nach Handschriften herausgegeben von **Dr. August Haffner**, Privatdozent an der k. k. Universität Wien. Mit Unterstützung des k. k. Ministeriums für Kultus und Unterricht. Leipzig, Otto Harrassowitz 1905. 73 + ٣٢٨ S. Besprochen von H. Reckendorf.

Der von einem bewährten Kenner der arab. Lexikographie mit textkritischen Anmerkungen herausgegebene Sammelband enthält eine Schrift des Kufiers *Ibn Sikkīt* und zwei Schriften des Basriers *'Aṣma'ī*.

Das 65 Seiten starke *Kitāb elkalb wal'ibdāl* von *Ibn Sikkīt* ist auf Grund einer meist vokalisierten Wiener Handschrift veröffentlicht. Es enthält die Zusammenstellung solcher Wörter, die in Bezug auf einen Wurzelkonsonanten differieren. Derartige Zusammenstellungen kommen gelegentlich noch sonst vor; *Sujūtīs* Mazhir enthält sogar aus *Ibn Sikkīts* Schrift ein Exzerpt, das vom Herausgeber natürlich herangezogen wurde, aber, wie aus den Anmerkungen hervorgeht, nur ganz vereinzelt Abweichungen von der vorliegenden Originalfassung aufweist. Dadurch, dass *Ibn S.* sehr häufig seine Gewährsmänner nennt, werden wir noch etwas hinter seine Zeit zurückgeführt, und zwar ergibt sich, dass er, obwohl Kufier, ganz besonders gerne die Autorität des Basriers *'Asma'ī* anführt; *'Asma'ī* erscheint als Quelle sogar häufiger als die von *Ibn S.* unter den Kufiern am meisten zitierten beiden Lehrer *Ibn Sikkīts*, nämlich *Farrā'* und *Šeibānī*. Auch *Abu 'Obeida* wird oft zitiert. Die Schrift *Ibn Sikkīts* nun zerfällt in 42 Kapitel, deren zwei erste die Fälle des häufigsten Wechsels von Konsonanten enthalten, nämlich von *n* und *l* sowie *b* und *m*. Die fünf letzten Kapitel sind nicht mehr einfach nach den wechselnden Konsonanten benannt. Das Kapitel XXXVIII enthält den Wechsel von Wurzeln mediae geminatae mit Wurzeln tertiae *w* und *j*. Kapitel XXXIX Neubildungen von vierkonsonantigen Adjektiven durch Suffigierung von *m*; es handelt sich um Bezeichnungen von Körpermerkmalen, die in unverhältnismässiger Grösse oder Stärke vorhanden sind. (Auch dieses Verzeichnis ist, wie wohl die meisten des Buchs, unvollständig). Kapitel XL Neubildung vierkonsonantiger Adjektive durch Suffigierung von *n*. Kapitel XLI Verwandlung von *w* in *t* im Anlaut. Kapitel XLII ein Sammelkapitel, das z. T. solche Wurzeln enthält, die im Vorhergehenden kein besonderes Kapitel hatten, z. T. aber schon behandelt waren.

Die von *Ibn S.* registrierten Fälle von Wechsel zweier solcher „Schwestern“ (13,2. 27,19) sind naturgemäss fast stets Wechsel von Wurzelkonsonanten[1]), ganz vereinzelt aber auch von Bildungselementen, vgl. ـِيٌّ und ـِجٌّ (28,18); Wechsel in einer Wortverbindung مَاسْمُكَ und بَاسْمُكَ (10,8); Wechsel im Reim, nämlich von *s* und *š* (41,6), *d* und *ṭ* (47,17), *l* und *r* (52,20), vgl. auch 45,11 (*ṣ* und *z*). Wie viel nun von alledem zuverlässig ist, wäre im einzelnen Falle erst noch zu untersuchen. Es mögen z. T. Hörfehler oder Schreibfehler vorliegen, der Reimzwang mag gewirkt haben, wie das von تَقَنَّز und تَقَنَّص ausdrücklich angegeben wird (45,11). Z. T. liegt interdialektischer Wechsel vor, was wiederholt festgestellt wird; vgl. über Dialektverschiedenheiten 10,1. 13,12. 22,3. 24,5. 35,6. 36,8. 37,17. 18. 40,14. 42,5. 17. 47,3. 54,4. 56,6. 20. 64,8. Bisweilen ist mit der Lautverschiedenheit eine feine Differenzierung der Bedeutung verbunden, vgl. 25,12. 31,20. 36,13. 46.5. 43,9. 50,15. 53,10, obwohl auch das z. T. künstlich sein mag.

Ibn Sikkīt wollte nur Material bieten und scheint keinen Anlauf zu nehmen,

[1]) Selbstverständlich sind auch fremde Wörter darunter, vgl. اسماعيل und اسماعين u. s. w. 9,7.

fonetische Ursachen für den Lautwandel anzugeben, wie sie oft auf der Hand liegen, und es ist wohl auch ihm klar gewesen, warum z. B. أُزْدُقْ (für أُصْدُقْ) vorkommt, aber nicht زَدَقَ (45,11). Ganz offensichtlich ist der Zusammenhang z. B. bei dem Wechsel von *f* und *ṯ*, 34,10f.[1]). Meist steht eine Liquida dabei und zwar gewöhnlich vorher; in den andern Fällen steht ein Dental dabei. Das Kap. XLI ist sui generis, sofern es die Voraussetzung angibt, unter der Wechsel von *w* und *t* besteht, nämlich im Anlaut; sonstiger Wechsel von *w* und *t* wird im Buche nicht angeführt.

Die Handschrift ist zweifellos gut. Ausgefallene Wörter hat der Herausg. ergänzt, ist aber bei der Annahme von Lücken vielleicht etwas zu weit gegangen. Ob das öfters vor سمعت ergänzte قال und das ebenso hinter den Namen der Gewährsmänner ergänzte يقال durch ausnahmslosen Sprachgebrauch in *Ibn Sikkīts* grossem Werk erfordert wird, kann ich im Augenblick nicht feststellen. 37,16 heisst es im Lisān, nach dem die Ergänzung vorgenommen ist, من هذا statt بهذا; indes sind die Worte überhaupt nicht dringend erforderlich. 65,15 ist واحد nicht nötig; numerische Bedeutung der einfachen Indeterminazion ist nicht gerade selten und findet sich speziell auch in بِمَعْنًى.

Es folgen die zwei Werke *'Aṣmaʿīs*. Das erste ist das „Kamelbuch“, in zwei Gestalten veröffentlicht, die eine nach 3 eng verwandten Handschriften, die andere, viel umfangreichere, nach einer Hdschr. Nach Haffner lägen aber nicht zwei verschiedene Fassungen aus der Feder *'Aṣmaʿīs* vor, sondern die grössere Ausgabe wäre von einem Zuhörer 'A's. hergestellt durch Eintragung anderweitig gemachter Bemerkungen des Meisters über das Thema des Buchs. Das zweite Werk ist eine Art Anatomie des Menschen, veröffentlicht auf Grund einer Hdschr.

Wird die Herausgabe der Schrift *Ibn Sikkīts* bei sprachwissenschaftlichen Arbeiten Dienste tun, so werden sich die beiden Schriften *'Aṣmaʿīs* sowohl bei sprachwissenschaftlichen als bei exegetischen und kulturhistorischen Studien als ganz nützlich erweisen. Insbesondere das „Kamelbuch“, in dem die auf das Kamel bezüglichen Ausdrücke erklärt werden, wird manchem willkommen sein. Es bildet aber keine allseitig durchgeführte Monographie über das Kamel, sondern will gewiss nur Dinge bieten, die für das Verständnis der Gedichte mit ihren häufigen Erwähnungen des Kamels von Wichtigkeit sind. Es ist also nur als literarhistorisches Hilfsmittel zu betrachten. Allein selbst dann noch ist es unvollständig, beschränkt sich auf bestimmte Kapitel, und auch diese sind ungleichmässig ausgeführt. Vieles, wovon wir gerne eine geordnete Zusammenstellung besässen, fehlt gänzlich, anderes ist nur gestreift. Das meiste ist zwar schon in den grossen späteren lexikographischen Sammelwerken zu finden, allein hier haben wir es nun einmal mit alten, authentischen Angaben zu tun, die überdies doch gelegentlich eine Bereicherung unserer Kenntnisse bringen. Auch ist die systematische Zusammenstellung an sich schon eine Annehmlichkeit. Unsere beste Quelle für die Erforschung dieser Dinge aber bilden einerseits die in lebendigem Zusammenhang befindlichen Stellen der Literatur, andrerseits die modernen Beobachtungen. Die zweite Schrift *'Aṣmaʿīs* dient ebenfalls wesentlich sprachwissenschaftlichen und literarischen Zwecken. Es kommt *'Aṣmaʿī* vor allem auf die richtige Benennung, weniger auf die Sache an. Daher finden wir z. B. ein Kapitel über die Benennungen des Menschen in seinen verschiedenen Lebensstadien, wir finden die Nebenformen eines Wortes, darunter manches, was selbst *Ibn Sikkīt* in seiner oben besprochenen Spezialarbeit nicht hat, z. B. 164,21. 173,4. 8. 175,4 (تبرية) 178,19 (جَلَى), lexikographische Nebenbemerkungen, in den Verskommentaren Erklärung von Wörtern, die mit dem Gegenstand des Buchs nichts zu tun haben. Die Arbeitsweise ist also wie im Kamelbuch. Nebenher fallen auch Bemerkungen über die analogen Erscheinungen bei Tieren.

In dem „Buch über den menschlichen Körper“ machte offenbar die Lesung der Randbemerkungen des Kodex grosse Mühe. Das meiste von diesen flüchtigen Zügen konnte der Herausgeber mit sicherem Blick entziffern und zu einem lesbaren Text gestalten; einiges widerstand selbst seiner Kunst. Zum Texte der asmaischen Schriften gestatte ich mir folgende Bemerkungen. 72,21.

---

[1]) Vgl. ausser dem schon vom Herausgeber hinzugefügten تحنّف noch فدام und anderes, wie ثامية Apamea u. s. w.

Eine Ergänzung scheint hier nicht dringend erforderlich; gerechtfertigt wäre sie, wenn es darauf etwa hiesse فَهِىَ مِذْحاق. Man übersetze „Wenn das bei ihr geschieht". — 86,13. 15. Die Verse passen in den Zusammenhang und sollen رقد belegen, dem also Aufnahme in den Index gebührt. 164,3. Zu gunsten der Lesart des Textes السدوف sei aus Lis. s. v. angemerkt السُدوف الشجوص تَراهنّ من بُعد. Unter den Druckfehlern ist mir häufiges د statt ي aufgefallen.

Wir sind Haffner zu Danke für seine erfolgreichen Bemühungen um die Herausgabe dieser Texte verpflichtet. Es braucht kaum bemerkt zu werden, dass er seine Aufgabe darin gesehen hat, den Text *Ibn Sikkīts* und *Aṣmaʿīs* herauszugeben und nicht den ihrer poetischen Quellen. Er hat sich ferner darauf beschränkt, alles beizubringen, was zur Feststellung eines verständlichen Textes dienen kann, ohne in Erörterungen über den Inhalt einzutreten; das wäre ein Unternehmen von ganz unabsehbarer Ausdehnung gewesen. Eine Uebersetzung des einen und anderen Verses wäre wohl angängig und allgemein willkommen gewesen. Genaue Indices der besprochenen Wörter, der Dichter und Reime, die zusammen beinahe halb so umfangreich sind wie der Text, sichern dem Werke fleissige Benutzung. Ein Verzeichnis der Kapitel wäre angenehm gewesen. Der den Text und die Indices enthaltende Teil ist in der Imprimerie catholique zu Beirut gedruckt, das übrige in der Holzhausenschen Druckerei in Wien.

Freiburg i. B., 28. Juni 1905.

Geschichte der indischen Litteratur von Dr. M. **Winternitz**, a. o. Prof. a. d. Univ. zu Prag. Erster Teil. Einleitung und erster Abschnitt: Der Veda. Leipzig, Amelang's Verlag 1905; bespr. v. Julius von Negelein.

Schon der Titel lehrt, dass man es im Vorliegenden mit einem gross angelegten Werke zu tun hat, und wahrlich, wir können ein solches, wenn es sich um den vorliegenden Gegenstand handelt, nur begrüssen. Der Mangel an einer brauchbaren indischen Literaturgeschichte war bisher augenfällig. Weber's Werk (Vorlesungen über ind. L.-G.) ist ein Monstrum an Gelehrsamkeit und Unklarheit; für den Hauptzweck eines solchen Buches, ein ganzes Gebiet übersichtlich zu machen, ist es so wenig als nur denkbar brauchbar gewesen. Ungünstiger machten sich Schröders bekannte Vorlesungen über indische Literatur und Kultur bemerkbar. Der Verfasser schöpfte fast ausschliesslich aus sekundären Quellen, überarbeitete das vorliegende Material mit einigen wenigen vorgefassten Ideen und übergoss es mit einer ästhetischen Sauce, ohne das jedesmal Wesentliche auch nur in den gröbsten Umrissen hervorheben zu wollen. Als Non plus ultra von sachlichem Fehlurteil und gelehrter Perversität erschien mir, so oft ich jenes Buch in die Hand nahm, der Vergleich von *Brāhmaṇa*-Stellen mit den Schreiben Irrsinniger. In den Werken der Vedaperiode werden zahlreiche Gedankenreihen lose nebeneinander gesponnen, ohne dass das uns so geläufige Wörtchen „und" den Einschlag mache. Eine uns so eigentümlich klingende Diktion ist indes der gehobenen Rede der ganzen alten Zeit eigentümlich; sie ist, um ein naheliegendes Beispiel zu wählen, z. B. auch dem alten Testament nicht fremd, wenn es den Satz: „Alles hat seine Zeit", unter Veränderung des ersten Wortes durch Substituierung zahlreicher Subjekte über ein ganzes Kapitel ausspinnt. Wir müssen eben zur Erklärung der verschiedenen Stilsorten unterscheiden, ob wir es mit der blossen begrifflichen Kenntnisnahme von einem Dinge oder mit dessen sachlicher Durchdringung und Verwertung für den ganzen Gedankenkreis eines Menschen zu tun haben. Für den ersteren Fall eignet sich das schlichte „Und", für den zweiten die Wiederholung des Gegebenen mit variiertem Inhalt. Wir müssen zudem — ich denke z. B. an das von L. v. Schröder S. 112 ff. Gegebene — bedenken, dass die Lehre vom Opfer, der Inhalt der *Brāhmaṇa*, etwas Neues, eine Welt für sich und ihr Priester ein Halbgott, ein Gott, ja ein Götterbezwinger war, der in dem Hochgefühl seiner himmelstürmenden Idee alles durch Tradition oder Empirie Gegebene dem grossen Einen unterordnen wollte. Für uns sind *Vāyu*, *Rudra* u. s. w. tote Worte, für den Inder der Vedaperiode waren es lebende Gottheiten, die in seiner Herrschaft zu wissen, der Brahmane stolz sein musste. Was Wunder, dass er sie einzeln vor seine Augen stellte? Die herangezogenen Schriften von Irrsinnigen bieten insofern etwas Analoges, als auch sie Sätze mit parallelen Worten und Gedanken zeigen. Aber die Subjekte dieser Sätze sind willkürliche und ihr Inhalt Unsinn. — Es ist bedauernswert, dass der monströseste Misgriff des unklaren Schröder'-

schen Buches auch in W.'s Werk übergegangen ist.

Man würde, wenn man Umfang und Titel des W.'schen Buches betrachtet, dem Bedauern über die allzu umfassende Anlage Ausdruck geben, die zweifellos die Handlichkeit des Opus sehr verringert, wenn man nicht andererseits die Grösse der zu bewältigenden Aufgabe berücksichtigen müsste. Das Gebiet der Sanskrit-Philologie ist in letzter Zeit ausserordentlich angeschwollen; eine wichtige Erscheinung unberücksichtigt zu lassen, ging nicht wohl an und so blieb nichts anderes als die Teilung des Stoffes übrig. Man muss es dem Verfasser zugestehen, dass er die vorliegende Literatur überall mit wirklicher Gründlichkeit und mit weitreichender Kenntnis verwertet hat. Die gute Ausstattung, der klare Druck, die Verweisung von Quellennachweisen in die Anmerkungen, mehr aber noch die sachlich-nüchterne, klare Sprache des Buches dienen dazu, es zu seinem eigentlichen Zwecke, ein Handbuch für Anfänger und Laien zu werden, so brauchbar wie möglich zu machen. Es wird tatsächlich keinerlei Spezialkenntnis vorausgesetzt, ja manches ganz Geläufige erklärt. Wir zweifeln nicht, dass das Opus ein guter Führer für den Literaturfreund und Studierenden werden und durch Vermittelung von enzyklopädischen Darstellungen in das geistige Eigentum weiterer Kreise übergehen wird.

Der Inhalt zerfällt in eine Einleitung und einen ersten Abschnitt. Die Einleitung spricht über „Umfang und Bedeutung der indischen Litteratur", „Die Anfänge des Studiums der indischen Litteratur in Europa", „Die Chronologie der indischen Litteratur", „Die Schrift und die Ueberlieferung der indischen Litteratur", „Die indischen Sprachen in ihrem Verhältnis zur Litteratur". Auf den Inhalt des zweiten dieser Kapitel kommt der Verf. noch am Schlusse des Werkes zurück. Als besonders interessant und manches wenig Bekannte zutage fördernd erwähnen wir den dritten Abschnitt. Die Abhandlung über den Veda zerfällt in 13 Unterkapitel, in denen nach einem einleitenden Abschnitt die 4 *Saṁhitā's*, die *Brāhmaṇa's*, die *Araṇyaka's* und *Upaniṣads*, die *Vedāṅga's*, die Rituallitteratur und die exegetischen *Vedāṅga's* behandelt und endlich die Frage besprochen wird: „Wie alt ist der Veda?"

Ueberall erkennt man des Verfassers Bestreben, allen Verdiensten der Bearbeiter eines Gebietes dieser weitschichtigen Litteratur gerecht zu werden; ja wir müssen sagen, uns erscheint sein Urteil fast zu liebenswürdig. Auch in der Entwicklung und Vertretung eigener Ansichten ist er sehr vorsichtig. Dass man ihm gleichwohl hier und da opponieren kann, braucht nicht gesagt zu werden.

Wenn die Sprache der metrischen Veda-Partien „althochindisch" getauft, die der *Brahmaṇās* 37 ff. als „altes Sanscrit" bezeichnet wird, so stellt sich der Laie darunter zwei verschiedene Sprachen vor, wo doch in Wahrheit eine völlige Einheit herrscht, deren geringe Variationen vielleicht noch auf Rechnung der Sucht der vedischen Sänger nach Archaïsmen kommen. Dagegen billigen wir vollkommen die Erklärung des Wortes „*Çruti*" (S. 50) gegenüber der mystischen Auslegung der alten Schule.

Wenn S. 59 die Beteiligung der Frau beim Opfer als Beweis dafür angesehen wird, dass die Stellung des Weibes im Hause des vedischen Inders eine weniger niedrige war als in späterer Zeit, so sei demgegenüber an die Zeremonien des *Açvamedha* mit Frauenbeteiligung u. a. m. erinnert. Ueberhaupt muss man sich hüten, von den Expektorationen der Brahmanen, wie sie bei Manu niedergelegt sind, auf die Aeusserungen des Volkswillens oder Volksinstinktes zu schliessen. — Den alten, tüchtigen Ludwig lediglich als „Vorläufer" [S. 63] von Pischel und Geldner zu bezeichnen, geht doch nicht recht an. — Wenn W. S. 184 Anm. 6 meint, dass es der Herrschaft der Engländer gelungen sei, die Mädchenmorde auszurotten, so befindet er sich im Irrtum. Ein mir bekannter Indienreisender hat mit eignen Augen in einem Zuchthaus bei Calcutta ein Weib gesehen, das dort Korbflechterarbeiten verrichten musste, weil es mehrere von ihm geborene Mädchen erdrosselt hatte „nicht etwa aus Mordlust oder Armut, sondern weil es sich schämte, ein Mädchen geboren zu haben. Solche Fälle sind drüben noch häufig". — Die Behauptung, dass in den *Brāhmaṇa* die Idee der Wiedergeburt des Menschen nur selten zum Ausdruck komme (S. 192 Anm. 2), ist ganz falsch. Die Konstruktion des „Opfermenschen", des Feueraltars in Menschen- oder Vogelform z. B. beim *Agnicayana*, sowie eine ganze Reihe von Zeremonien — ich gedenke nur der *Pravargya*-Zeremonie — haben den ausdrücklichen und alleinigen Zweck, den Opferer in dieser Gestalt durch das Opferfeuer in den Himmel zu versetzen. Dass der Verf. über die Grundidee des Opfers wenig Bescheid weiss, zeigt er auch in seiner

Verwunderung darüber, dass *Prajāpati* sich selbst als Opfer dargebracht haben soll, worin doch die ganze Quintessenz dieser sakralen Veranstaltung so offen wie möglich zutage liegt. Schon die Einleitung zu der Uebersetzung der mittleren Bücher des *Çatapatha brāhmaṇa* durch *Eggeling* hätte ihn dies lehren können. Aber freilich, Untersuchungen, die über das Niveau des schwarz und weiss Gedruckten hinausgehen, ernten den Spott des Verfassers. — Etwas ganz Neues, aber auch ganz Falsches gibt uns W., wenn er die Lehre vom Ātman als ein dem indisch-brahmanischen Geiste ursprünglich zuwiderlaufendes Novum bezeichnet (S. 203). Der Beweis für diese Behauptung fehlt denn auch vollkommen, der Gegenbeweis aber liegt in der Gegenüberstellung des *Adhyātman* und *Adhidaivatam*, wie sie nicht nur *Sāyaṇa zu Ṛgveda*, sondern sicherlich auch der *Ṛgveda* selber in zahllosen Einzelheiten seiner Diktion kennt und als urecht-indischen Ideenschatz der ganzen Folgezeit übermittelt hat. — Unwesentlicher ist folgende Einzelheit (S. 216 Anm. 1): Der Schüler muss, um als solcher von einem Brahmanen vorübergehend oder dauernd in die Lehre genommen zu werden, einen brennenden Span in der Hand haltend, an den angehenden Guru herantreten. Der Ausdruck: „Mit Brennholz in der Hand zu jemandem kommen“ bedeutet also nicht soviel wie: „für das heilige Feuer in des Meisters Hause sorgen“, sondern ist rein sinnlich zu fassen.

Es braucht wohl nicht gesagt zu werden, dass unsere Ausstellungen und alle diejenigen, die man daran schliessen könnte, unseren Dank für das grosse und hochverdienstliche Werk nicht herabsetzen und unsere Sehnsucht, das Ganze in absehbarer Zeit vollendet zu sehen, nicht vermindern können.

Königsberg i. Pr.

Die Mastaba des Gem-ni-kai, im Verein mit A. E. P. Weigall herausgegeben von **Friedrich Wilhelm von Bissing**. Band I. Berlin. Verlag von Alexander Duncker. 1905. Fol. VIII. 42 S. 33 Taf. — Preis 30 Mk. — Besprochen von A. Wiedemann.

Zu den Errungenschaften der kurzen, aber ergebnisreichen Tätigkeit de Morgan's als Direktor des ägyptischen Altertumswesens gehört die Ausgrabung der vom Anfange der 6. Dynastie datierenden Mastaba des Ka-kem-n (Kꜣ-gm-n, Gem-ni-kai) zu Saqqarah. Dieselbe ist weniger bekannt wie die ihr zeitlich nahe stehenden Grabbauten des Ti, Ptaḥ-ḥetep und Mera; sie wird auch von Touristen weniger besucht, da das Reisehandbuch (Bädeker S. 153) ihre Darstellungen als „von geringerem Interesse“ bezeichnet, ohne dass, wie das vorliegende Werk zeigt, diese Vernachlässigung eine berechtigte wäre. Der Name ihres Inhabers wurde von Morgan Kabin gelesen, doch hat bereits Steindorff (Aegypt. Zeitschr. 33 S. 72) hervorgehoben, dass der mittelste Bestandteil des Namens der Vogel *kem*, nicht *ba* sei. Seine weitere Vermutung freilich, dieser Mann sei vielleicht identisch mit dem von dem Papyrus Prisse unter Snefru gesetzten Verfasser eines Teiles dieser Spruchsammlung, hat wenig Zustimmung zu finden vermocht.

Nur wenige Mastaba sind in wirklich befriedigender Weise veröffentlicht. Die älteren Forscher berücksichtigten nur einzelne, ihnen besonders interessant erscheinende Stücke aus den Texten ohne Rücksicht auf den sonstigen Inhalt der Gräber. Die neueren Bearbeiter beschränken sich, um die Herstellungskosten zu verringern, meist auf eine Ausgabe in Umrisszeichnung. Eine solche verzeichnet zwar das philologisch und kulturhistorisch Wesentliche in genügender Weise, kann aber der künstlerischen Feinheit der Reliefs selbstverständlich nicht im Einzelnen gerecht werden, schon weil das in Flächenzeichnung umgesetzte Relief dabei seine plastische Wirkung einbüssen muss. Photographische Aufnahmen aus den Mastaba gibt es nur wenige, und sind diese für den in Europa Weilenden nur schwer, wenn überhaupt, zu beschaffen. Das typischste Beispiel der grossen Mastaba zu Saqqarah, die des Ti, ist noch immer nicht im Ganzen veröffentlicht, so oft auch ihre Publikation in Aussicht gestellt worden ist. Es ist daher mit Freude zu begrüssen, dass in dem vorliegenden Werke die Gesamtedition eines, wenn auch kleineren, doch charakteristischen derartigen Denkmales unter Zuziehung der Hilfsmittel, welche die moderne Reproduktionstechnik an die Hand gibt, in Angriff genommen wird. Die Reliefs werden in Heliogravure und Lichtdruck wiedergegeben, deren warmer Ton auch die Einzelheiten der Arbeit — man beachte z. B. die Muskulatur an dem tief eingesenkten Nabel und in der Nähe der Kniee des Grabinhabers auf Taf. 15—16 — entsprechend würdigt. Der Schwierigkeit, dass bei der Verwitterung des nicht sehr hohen Reliefs einzelne Teile bei der photographischen Aufnahme nicht genügend scharf erschienen, wurde dadurch begegnet, dass diese Stücke in Umrisszeichnung wiederholt und ausserdem die In-

schriften im Texte (S. 19 ff.) in Typendruck zusammengestellt sind.

Die Teilung der Arbeit zwischen den beiden Verfassern erfolgte laut des Vorworts in der Weise, dass Weigall die Vorlagen für die Tafeln und die Grundlage für die Beschreibung des Grabes herstellte und diese dann von Bissing nachverglichen und durchgearbeitet wurden. Letzterer verfasste seinerseits die Erklärung der Bilder und Inschriften, für die bei Einzelfragen verschiedene andere Forscher zu Rate gezogen worden sind. Dem bisher erschienenen Bande soll ein zweiter von annähernd gleichem Umfange folgen; die Beurteilung des Werkes kann demnach für jetzt auch nur eine teilweise sein. Aber bereits das, was ausgegeben ist, bildet eine wesentliche Bereicherung der Wissenschaft. Die Tafeln geben klare, typische Beispiele der künstlerischen Ausschmückung der Mastaba in ihren Einzelheiten wie in der Gruppenvereinigung. Die auf Taf. 25—29 in leider etwas gedrängter Zusammenstellung in Linearzeichnung wiederholten Details der Bilder von Tieren, Pflanzen, Kleidung, sonstigen Gebrauchsgegenständen, Haartracht u. s. f. gewähren zur Beurteilung hierher gehöriger Fragen nutzbringendes Material. Soweit dieses für die zoologische Bestimmung der Tiere von Wert ist, ist es von Bissing unter Befragung zoologischer Fachmänner und unter Benutzung auch der sonstigen Denkmälerangaben eingehender (Text S. 34—42) erörtert worden. Die Notizen über die Grösse der Baublöcke auf Taf. 31—32 werden ihre volle Verwertung freilich erst nach Veröffentlichung auch der übrigen Wandflächen des Grabes und anderer Bauten dieser Zeit gewinnen, dann aber interessante Rückschlüsse auf den ägyptischen Steinmetzbetrieb gestatten. Wünschenswert wäre für den zweiten Band, der hoffentlich nicht zu lange auf sich warten lässt, eine lineare schematische Zusammenstellung der Reliefs der ganzen Wandflächen, um die Anordnung der Bilder auf den ersten Blick klar zu machen. Das Verzeichnis der jeweiligen Tafelnummern auf Taf. 33 erfordert jetzt in solchen Fällen ein häufiges Nachschlagen.

Der Text enthält ausser einer Beschreibung der ganzen Mastaba und der bereits erwähnten Uebersicht der Hieroglyphenbeischriften und dem Kapitel über die Tierdarstellungen eine eingehende Schilderung der in diesem Bande veröffentlichten Reliefs unter Uebersetzung ihrer Beischriften. In beigefügten Erläuterungen werden für jede einzelne Darstellung die Publikationen aus Gräbern des alten und mittleren Reiches in grosser Vollständigkeit aufgeführt, in denen sich jeweils analoge Bilder finden. Für die Inschriften werden Paralleltexte angegeben und die Bedeutung der einzelnen Stellen erörtert. Dabei finden sich einstweilen für die Titel nur die Verweisnummern, die zugehörigen Anmerkungen soll erst der zweite Band bringen. Es ist zu wünschen, dass auch von anderer Seite dem hier gegebenen Beispiele gefolgt wird und als Grundlagen für die archäologische Erforschung des alten Reiches weitere Mastaba der Wissenschaft in einer ebenso ästhetisch erfreulichen Weise zugänglich gemacht werden, wie dies in dem vorliegenden schön ausgestatteten und gedruckten Werke geschehen ist.

Bonn a. Rh.

Miscelles

par V. Scheil.

VII.

Le roi *Sin iribam.*

Tablette de 0,075 sur 0,045, signalé autrefois dans mes Notes d'Epigraphie etc. LXII; au Recueil de Travaux etc. vol. XXIV.

Un certain Ya'si ilu ou Yaḫsi ilu fait à Babylone une collecte qu'il rapporte dans son pays. De 19 Sicles il en remet $17^2/_3$, la différence lui ayant vraisemblablement servi de viatique. Les pieux bienfaiteurs sont nommés individuellement, accompagnés des fonctionnaires *GIR* ou *PA* qui ont facilité ou légalisé ces donations.

Le tout est daté de l'année de l'avènement du roi *Sin iribam.* Le type de l'écriture et le caratère des noms propres rappellent impérieusement l'époque dit de Hammurabi. A ce titre, il convient de publier tout le texte.

A remarquer, lignes 28, 29, les noms *Adi anniam tuḫalkia* (apocopé ailleurs: *Adî anniam*) qui signifie: „Feras-tu périr encore celui-ci?" — et *Ziyaru turakia,* c'est à dire „tu éloigneras (ou) tu feras pâlir l'ennemi!"

Le nom *Amil Mâ (elippu)-nu-ur-ri* rappelle MÂ-NU-RI, nom de la barque de Sin d'après II Rawl. 62. 2. Obv. a, 47.

1. $17^2/_3$ šiqlu Kaspi
   (NIG-BA-)qišti Ya-'-si ili
   ša iš-tu Tin-tir-ki el-ki-a-am
   ŠAG [1]) ŠA [2])-GA-RA SAG [3])-BI-TA

---

[1]) Signe RIŠ.

[2]) Signe GAR, NIG.

[3]) Signe *Libbu.* Mot à mot: Pour la somme de cet avoir, il y a là-dessus.

5. 2 šiqlu qišti I-li za-ni-i-ni
PA (ilu) Sin mu-ša-lim
2 šiqlu (ilu) Sin be-el ili
PA Nu-ur i-li-šu
1 šiqlu Ṣi-li ili PA Ṣi-li Ištar
10. . . ši(?)-tu (?) ak ṣab DIRIG(?)-GA [(= mušqilpû?)
2 šiqlu (ilu) Sin ta-ya-ar
1 šiqlu Ḫa-ab-di a-ra-' mâr (ilu) Sin
1 šiqlu (ilu) Nergal[1]) ba-ni [a-bu-šu
1 šiqlu (ilu) Sin še-mi
15. mâr . . . . . eš
Rev. PA Ṣi-ba (*ou* Šer?)-ra-tum (ilu)
GIR[1]) Na-bi i-li-šu [Su-bu-la
GIR amil Mâ-nu-ùr-ru
2 šiqlu qišti (ilu) Na-bu-um ma-lik
20. (amil) Ṣab DIRIG(?)-GA
GIR[1]) amil Mâ-nu-ùr-ru
2 šiqlu (ilu) Sin ma-gir LUL
1 šiqlu Ṣi-li (ilu) I-šum MIR-UŠ[2])
GIR[1]) Ig-mi-il (ilu) Sin
25. 1 šiqlu qišti Nu-ur ma-ti-šu
1 šiqlu Ki-iš (ilu) Nin-gal
1 šiqlu A-di an-ni-a-am tu-ḫal-ki-a
1 šiqlu Zi-ya-ru tu-ra-ki-a
amil Ḫa-ab-di a-ra-'
30. GIR[1]) amil Mâ-nu-ur-ru
19 šiqlu kaspi
KI-NAM-TI-LA-NI-KAM BA-MU[3])
araḫ ŠE-ZIR-A ûm 24 (kam)
MU (ilu) Sin (*ou* EN-ZU) i-ri-ba-am šarri.

VIII.

Les rois *AN-A-AN* et *Arad Mama.*

Pendant que je rédigeai la précédente note, une prévenance aimable de Thureau-Dangin m'a fait tenir les tablettes AO 3743 et 3744 du Louvre. Ces pièces de comptabilité insignifiantes par elles mêmes nous tirent d'embarras pour la lecture des deux autres rois que j'ai signalés dans la Note du Recueil d. Trav. (voir plus haut) où il est question de Sin iribam. Cette fois, l'écriture est trés nette, et le premier est:

AN-A-AN et non *Nergal ilu*:
araḫ SEG ûm 19 kam
mu AN-A-AN Šarri

à rapprocher naturellement du chef des peuples d'Uruk (Hilpr. Old Babyl. Inscr. I. No. 26), et du AN-MA de la 2. dynastie.

Le second est *Arad Ma-ma* et non GIR-NE-NE:
araḫ ŠE-KIN-KUD ûm 16 kam
mu GIR MA-MA šarri.

---

[1]) Signe du pied.
[2]) Rid Ṣabê.
[3]) Mot à mot: à l'endroit de sa vie, il a donné.

Schelim שְׁלִם Ezra 5,16 weder Particip. pass. noch inneres Passiv (Peʿîl), sondern Perfect act. intrans.!

Sämtliche Hilfsmittel des Biblisch-Aramäischen: Grammatiken, Wörterbücher, Kommentare u. a. enthalten, so viel ich sehe, **einstimmig** den alten Fehler der Erklärung von šelim שְׁלִם Ezra 5,16 als partic. pass. oder als inneres Passiv: Peʿîl. Das Qal der Wurzel שְׁלֵם ist aber wie im hebr. שָׁלֵם in sämtlichen semitischen Sprachen und so auch im Aramäischen (vgl. Syrisch etc.) intransitiv, weshalb die Bildung des Partic. Pass. und des inneren Passivs an sich ausgeschlossen ist. Höchstens könnte man an das adjectiv šᵉlim denken, was aber an unserer Stelle ganz unnötig erscheint; vielmehr ist šᵉlim ganz einfach intransit. Perfekt, wie die übrigen ähnlichen Bildungen mit ē i-Aussprache סְגִד יְתִב קְרֵב etc., wie syr. ܫܠܶܡ, hebr. שָׁלֵם, arab. سَلِمَ. Auch erheischt ja der Zusammenhang deutlich ein Perfekt nach dem vorangegangenen Präsens der Dauer (durch Partizip Hithpeʿēl ausgedrückt) וּמִן־אֱדַיִן וְעַד־כְּעַן מִתְבְּנֵא וְלָא שְׁלִם „und von damals bis heute wird es (das Haus Gottes) gebaut = ist im Bau (begriffen), aber es ist nicht fertig geworden", wie auch לָא in solchen Fällen ein Perfekt verlangt, (Dan. 2,10 לָא שְׁאֵל.) Der Grieche hat dem Sinn nach richtig *καὶ οὐκ ἐτελέσθη; α οὐκ ἔλαβεν συντέλειαν.* Der unnötige und unmögliche Erbfehler hat also ein für allemal aus Grammatik und Wörterbuch des BA zu verschwinden. Als Adjektiv (oben) genommen müsste man gezwungen deuten: ist im Bau, aber unfertig; dagegen als Satz mit Adjektiv müsste es וְלָא הֲוָא שְׁלִם heissen, während das Perf. שְׁלִם viel einfacher und schöner den besten Sinn gibt; hebr. könnte es heissen וְלֹא שָׁלֵם (Perf.), während וְלֹא הָיָה שָׁלֵם ebenfalls umständlicher und weniger gut wäre.

Die halboffenen Silben in BA בַּיְתִי בַּיְתָא etc. (wohl durch hebräisch בַּיְתָה veranlasst?), sowie הַיְתִי von אֲתָא sind meines Erachtens zu tilgen: also הַיְתִי בַּיְתָא, wie ܡܰܠܟܳܐ מַלְכָּא.

Esra 5,11 דִּי הֲוָא בְנֵא מקדמת דנה שנין שגיאן (LXX *ὃς ἦν οἰκοδομημένος*) ist in den Grammatiken (Kautzsch, Marti, Strack) nirgends als Beispiel für Plusquamperfectum, das es deutlich ist, angeführt.

Esra 4,12 wäre (nach 5,16) für das immer zweifelhafte יחיטו am einfachsten יהיבו zu lesen = „et fundamenta posita sunt.“ — Esra 4,15 könnte statt יְבַקַּר = einfach יִבַּקַּר = 5, 17 יִתְבַּקַּר gelesen werden (Assimilation des ת wie in *εφφεϑα* Marc. 7,34).

Tübingen, 16. Juli 1905.

Prof. Dr. C. F. Seybold.

Personalien.

William Muir ist in Edinburg gestorben. 1819 zu Glasgow geboren, trat Muir nach Beendigung seiner Universitätsstudien, die er in Glasgow und Edinburg machte, 1837 in den Verwaltungsdienst in Bengalen ein und rückte dort im Laufe von 31 Jahren allmählich bis zum Gouverneur-Stellvertreter der Nordwest-Provinzen des indo-britischen Reiches auf. 1875 kehrte Muir nach England zurück. Das Hauptwerk Muirs ist eine Lebensgeschichte Mohammeds, an die sich eine Geschichte des Islams anschliesst. Hinzu kommen mehrere wichtige Werke über den Koran, insbesondere über seine Zusammensetzung und seinen Aufbau. Weiter sind Beiträge zur Geschichte des Kalifen anzuführen. Besonderes Interesse hat noch Muirs Werk über Blüte und Verfall des Islams.

Zeitschriftenschau.

Allgemeines Litteraturblatt 1905.

11. H. Winckler, Die Gesetze Hammurabis, (u.) E. König, Altorientalische Weltanschauung und altes Testament, bespr. v. J. Döller.

12. H. V. Hilprecht, Die Ausgrabungen in Assyrien und Babylonien I, (u.) E. Lohmann, Tharsis oder Ninive, (u.) A Jeremias, Monotheistische Unterströmungen innerhalb der babylonischen Religion, bespr. v. H. Schlögl. — S. Lévi, The hebrew text of Ecclesiasticus, (u.) Th. Nöldeke, Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft, (u.) O. z. E., Von Asdod nach Ninive im Jahre 711 v. Chr., (u.) G. Taaks, Alttestamentliche Chronologie, bespr. v. J. Döller.

The Amer. Antiqu. and Orient. Journ. 1905.

XXVII. 2. J. Offord, The omen and portent tablets of the Assyrians and Babylonians (zu A. Boissier, documents assyriens relatifs aux présages.) — St. D. Peet, Secret societies and sacred mysteries. (Geheimkulte bei den Babyloniern, Aegyptern, Griechen, Indiern, Chinesen, Skandinaviern und Amerikanern.) — H. Proctor, The Hebrew Alphabet. — Correspondence: H. J. Gowen fragt über die Bedeutung und Entstehung des babylonischen Sexagesimalsystems an; vermutet, die Einheit 6 sei entstanden aus den 4 Himmelsrichtungen + dem Zenith und Nadir. — Recent discoveries in Palestine. Extract from article by A. H. Sayce in Biblical World, February, 1905. — E. M. Plunkett, Ancient calendars and constellations, bespr. v. ?

Amer. Geogr. Soc. Bull. 1905.

XXXVII. 5. E. Huntington, Sistan in eastern Persia (mit 2 Karten). — D. G. Hogarth, The penetration of Arabia, bespr. v. ?

Annales du Service des antiquités de l'Egypte, Tome V, fasc. 3.

193. Ahmed Bey Kamal, Fragments de monuments provenant du Delta (präzisieren die Lage von Šdnw bei Mendes); 201, G. Maspero, Sur une figure de gerboise en bronze, 203, ders., Transport des gros monuments de Sau au musée du Caire (interessante Beschreibung der schwierigen Arbeiten Barsanti's); 215, J. Garstang, Excavations at Beni Hasan (beschreibt 11 unberührte Gräber des m. Reiches; 6 Tf.)[1]); 229, P. Lacau, Note sur les Textes réligieux contenus dans les sarcophages d. M. Garstang (schöne religiöse Texte), 251, Maspero, Deuxième rapport sur la défense de Philae (äusserst optimistisch!); 265, G. Legrain, Rapport sur les travaux exécutés à Karnak du 28. Sept. 1903 au 6 Juillet 1904 (Reparaturen; der grosse Statuenfund etc., amüsante Diebstahlsgeschichte); 281, ders., Notes d'inspection (Le protocole royal d'Asorkon II; un texte inédit de la reine Hatshopsitou).

Archiv f. Religionswissensch. 1905.

VIII. 2. Th. Nöldeke, Mutter Erde und Verwandtes bei den Semiten. — R. Reitzenstein, Zwei hellenistische Hymnen (aus dem demotischen Zauberpapyrus, hersg. von Griffith.). — W. Köhler, Die Schlüssel des Petrus. Versuch einer religionsgeschichtlichen Erklärung von Matth. 16, 18. 19. — Berichte: Fr. Schwally, Alte semitische Religion im allgemeinen, israelitische und jüdische Religion; C. Bezold, Syrisch und Aethiopisch. — B. Kahle, Der gefesselte Riese (Vorstellungen kaukasischer Völker von einem gefesselten Dämon).

Archivio per l'Antropol. 1904.

3. U. Giovannozzi, Crani arabi del museo di Firenze. — A. Mochi, Lo scheletro di un dancalo di Assab. — G. Fritsch, Aegyptische Volkstypen der Jetztzeit, bespr. v. M.

Atene e Roma. 1905.

No. 73. L. Pernier, Una visita agli scavi inglesi di Knossos in Creta.

No. 77. V. Costanzi, l'imprecazione di Nabucodonosor in Abideno. — H. Reich, Der König mit der Dornenkrone, bespr. v. A. Cosattini.

Berl. Philol. Wochenschr. 1905.

24. G. Maspero, Histoire ancienne des peuples de l'Orient, 6e éd., bespr. v. Fr. W. v. Bissing.

25. Fr. W. v. Bissing, Der Bericht des Diodor über die Pyramiden, bespr. v. M. C. P. Schmidt. — H. Lietzmann, Apollinaris von Laodicea und seine Schule, bespr. v. v. Dobschütz.

26. J. Wellhausen, Das Evangelium Marci, (u.) derselbe, Das Evangelium Matthäi, (u.) derselbe, Das Evangelium Lucae, bespr. v. E. Preuschen. — Th. Wiegand, Le temple étrusque d'après Vitruve, bespr. v. R. Delbrueck.

27. V. Bérard, Les Phéniciens et l'Odyssée, bespr. v. H. Lewy.

Beweis des Glaubens. 1905.

6. Miscellen: Z., Babylonisches im Neuen Testament? — J. Jordan, Theologischer Literaturbericht.

---

[1]) Sehr interessante Namen, beachte die Schreibung Autf, *ꜣntf*. Lies statt Nefwa: „Jauy, *T̲ꜣwy*“.

Bollettino di Filol. Class. 1905.
10. V. Bérard, Les Phéniciens et l'Odyssée II, bespr. v. C. O. Zuretti.

Bulletin Critique 1905.
17. F. Macler, Histoire d'Héraclius par l'évêque Sébêos, traduite de l'arménien, bespr. v. J. Labourt.
19. Publications d. l. Soc. des Études juives. Oeuvres complètes de Flavius Josephus, traduites en français sous la direction de Th. Reinach, bespr. v. M. Besnier.

The Calcutta Review 1905.
April. E. H. Whinfield, Was Sufism influenced by Buddhism? — M. A. (Cambridge), The metrical versions of the psalms. Minor versions.

The Classical Review. 1905.
XIX. 5. G. F. Hill, Greek *κίγχαρ* and hebrew kikkar. — C. L. Ransom, Couches and beds of the Greeks, Etruscans and Romans, bespr. v. F. H. Marshall.

Das freie Wort. 1905.
7, 8. Martin Hartmann, quid novi ex Arabia.

Deutsche Lit.-Ztg. 1905.
25. B. Duhm, Die Gottgeweihten in der alttest. Religion, bespr. v. H. Schmidt. — M. Sobernheim, Palmyrenische Inschriften, bespr. v. M. Lidzbarski.
26. E. Hühn, Hilfsbuch zum Verständnis der Bibel. 1. Die Bibel als Ganzes. 2. Das alte Testament, bespr. v. A. Bertholet. — Scriptores Syri. S. III u. IV. Chronica minora, I ed. J. Guidi. II ed. E. W. Brooks u. J. B. Chabot, bespr. v. H. Gressmann. — J. v. Negelein, Das Pferd im arischen Altertum, besp. v. O. Schrader.
28. W. R. Harper, The structure of the text of the book of Amos, bespr. v. S. Oettli. — E. Bischoff, Talmud-Katechismus, (u.) derselbe, Der Koran, bespr. v. C. H. Becker. — Auseinandersetzung zwischen M. Sobernheim und M. Lidzbarski.
29. Archiv für Religionswissenschaft VI, bespr. v. E. Lehmann. — S. Ochser, Judentum und Assyriologie, bespr. v. J. Nikel. — Zum ältesten Strafrecht der Kulturvölker. Fragen zur Rechtsvergleichung, gestellt von Th. Mommsen, beantwortet von H. Brunner, J. Goldziher, H. F. Hitzig, Th. Nöldeke, J. Wellhausen u. a., bespr. v. J. Kohler.

The Edinburgh Review 1905.
No. 412. Art. IV. Tibet: P. Landon, Lhasa, (u.) A. H. S. Landor, Tibet and Nepal, (u.) E. Candler, The unveiling of Lhasa, (u.) S. C. Das, A journey to Lhasa and Tibet, (u.) P. Millington, To Lhasa at last, bespr. v. ? . — Art. VI. The Arabe H. Schirmer, Le Sahara, (u.) C. Rousset, l'Algéri: de 1830 à 1840, (u.) Th. Bent, Southern Arabia (u.) E. Gentil, La chute de l'empire de Rabat, bespr. v. ?

The Expositor. 1905.
July. G. A. Smith. Isaiah's Jerusalem. — J. Moffatt, Literary illustrations of the bible. The book of Daniel (Forts.)

Geographische Zeitschrift 1905.
XI. 5. K. Oestreich, Die Bevölkerung von Macedonien. — Neuigkeiten: Ein neuer Staat im Osthorn von Afrika. — B. Meli, l'Eritrea delle sue origine a tutto l'anno 1901, bespr. v. Th. Fischer. W. Belck, Die Kelischin-Stele, bespr. v. W. Ruge.

The Geogr. Journ. 1905.
XXV. 6. The Alexander-Gosling expedition. — La Tunisie au début du XXme siècle. By various authors, bespr. v. ? — Willcocks, The Nile in 1904, bespr. v. H. G. Lyons. — The Monthly record: M. le Roux's visit to lake Zuai, Abyssinia.

Globus. 1905.
Bd. LXXXVII. 18. R. Karutz, Von den Bazaren Turkestans I.
19. R. Karutz, Von den Bazaren Turkestans II. — K. Th. Preuss, Der Ursprung der Religion und Kunst. Der Zauber der Kunst. (Der Zauber des Tanzes.)
20. K. Th. Preuss, Der Ursprung der Religion (Forts. Analogiezauber und Geisterglaube). — L. Frobenius, Das Zeitalter des Sonnengottes, bespr. v. K. Th. Preuss.
21. Hutter, Völkerbilder aus Kamerun. (Schluss.)
22. W. Götz, Bulgariens ungehobene archäologische Bodenschätze. — K. Th. Preuss, Der Ursprung der Religion und Kunst (Forts. Zauber der Sprache und des Gesanges).
23. K. Th. Preuss, Der Ursprung der Religion (Forts.) — Nachrichten: Le Roux' Besuch auf den Inseln des Suaisees (Abessinien).
24. Preuss, Der Ursprung der Religion. (Schluss.)

Gött. gel. Anzeigen 1905.
167. VI. A. Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums in den drei ersten Jahrhunderten, bespr. H. Lietzmann.

Journ. Asiat. 1905.
V. 2. E. Revillout, Le papyrus Moral de Leide (Abschnitte in hieroglyphischem Text und Uebersetzung mit Noten). — J. B. Chabot, La prétendue chronique de Maribas le Chaldéen. — R. Dussaud, L'origine égéenne des alphabets sémitiques. — De Charencey, Un terme latin d'origine sémitique (soccus = שַׂק). — Cl. Huart, I. Les anges Charâhîl et Harâmîl. II. عوّر — غوّر. — T. W. Davies, H. Ewald, Orientalist and Theologian 1803—1903, bespr. v. R. Duval. — A. Cour, L'établissement de la dynastie des chérifs au Maroc et leur rivalité avec les Turcs (1509—1830), bespr. v. O. Houdas. — Patrologia orientalis tome I fasc. 3: Le synaxaire arabe jacobite (redaction copte). II. Les mois de Tout et de Babeh, par R. Bazzet, bespr. v. F. Nau. — F. Macler, Histoire de Saint Azazaïl. Texte syriaque, avec traduction franç., bespr. v. J. B. Chabot. — Clermont-Ganneau, Épigraphie Palmyrénienne (Conjecturen und kritische Bemerkungen der Palmyrenischen Inschriften, hersg. v. Sobernheim.)

Literar. Rundschau. 1905.
7. C. M. Kaufmann, Handbuch der christlichen Archäologie, bespr. v. W. Schnyder.

Literar. Zentralblatt 1905.
26. A. Posnanski, Schiloh. Ein Beitrag zur Messiaslehre, bespr. v. ? — P. Kahle, Die arabischen Bibelübersetzungen, bespr. v. K. Vollers. — H. F. Amedroz, The historical remains of Hilâl al-Sâbi, first part of his Kitab al-Wuzara, bespr. v. C. Brockelmann.
27. J. Benzinger, Geschichte Israels, bespr. v. —rl—. — M. A. Kugener, Vie de Sévère par Jean, supérieur de monastère de Beith-Aphthonia. Texte syriaque. trad. et ann., bespr. v. Th. Noeldeke.
28. J. Flemming, Das Buch Henoch, bespr. v. C. B.
29. W. Staerk, Sünde und Gnade nach der Vor-

stellung des ältesten Judentums, bespr. v. —rl.— — Ch. de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte. 3. Aufl., bespr. v. v. D. — R. C. Thompson, The devils and evil spirits of Babylonia, bespr. v. O. Weber.

30. G. Jacob, Vorträge türkischer Meddâh's, bespr. v. K. Foy. — F. Thureau-Dangin, Les cylindres de Goudéa, bespr. v. P. Jensen.

Neue kirchl. Zeitschr. 1905.

XVI. 7. O. Meusel, War die vorjahwistische Religion Israels Ahnenkultus? (Schluss.)

Nordisk Tidsskrift for Filol. 1905.

XIII. 3. H. Raeder, Papyrusfundene i Oxyrhynchos IV. — S. P. Cortsen, Nye estruskiske Indskrifter. — F. Cumont, Die Mysterien des Mithra, deutsch von G. Gehrich, bespr. v. E. Lehmann. — F. Noack, Homerische Paläste, bespr. v. J. L. Ussing.

Oesterr. Rundschau. 1905.

III. 37. L. v. Schroeder, Ein Ausflug in den Kaukasus.

P. S. B. A. 1905.

XXVII. 5. H. R. Hall, Greek mummy-labels in the British Museum (Forts. 53—68. Graeco-egyptian mummy-labels. Erklärung der ägyptischen Namen). — W. E. Crum, I. A coptic recipe for the preparation of Parchment. II. A use of the term „catholic church". — H. R. Hall, The XIth dynasty temple at Deir el-Bahari. (Beschreibung des Tempels mit Abbild.). — W. L. Nash, Himyaritic objects from de lower Yafi valley, belonging to Major Merewether. (Aufzählung und Abbildung auf 2 Tafeln). — A. H. Gardiner, The hero of the papyrus d'Orbiney. — C. H. W. Johns, Note on the aramaic papyrus from Elephantine.

Philologus. 1905.

Suppl.-Bd. X. I. J. Marquart, Untersuchungen zur Geschichte von Eran.

Revue de l'Orient Chrétien. 1904.

4. H. Grégoire, Saints jumeaux et dieux cavaliers. — V. Ermoni, Rituel copte du baptême et du mariage. Baptême. Entrée du prête dans les fonts baptismaux. (Koptischer Text, Forts.). — Fr. Tournebize, Histoire politique et religieuse de l'Arménie. (Forts.). — L. Clugnet, Vie de Sainte Marine (Mit Bibliographie und arabischem Text.) — E. W. Brooks, The sixth book of the select letters of Severus, patriarch of Antioch, in the syriac version, bespr. v. M. A. Kugener. — Patrologia orientalis II. 2. bespr. v. F. Nau. — J. Gay, Le pape Clément VI et les affaires d'Orient 1342—1352, bespr. v. L. Bréhier. — V. Zapletal, Le récit de la création dans la Genèse. Trad. de l'allemand par Meyer-Boggio, bespr. v. S. Vailhé. — Agnes Smith Lewis, Horae semiticae III. IV, bespr. v. A. G.

Revue des Études Histor. 1905.

Mai-Juin. L. Misermont, Le double bombardement d'Alger par Duquesne et la mort du consul le Vacher (Schluss). — E. Millard, Une loi historique II. Les Juifs, les Grecs, les Italiens, bespr. v. A. Laborde-Milaa.

Revue Chrétienne. 1905.

1er Juillet. L. G. Lévy, La famille dans l'antiquité israélite, bespr. v. A. L.

Revue Internat. de Théol. 1905.

XIII. No. 51. H. Delehaye, Les legendes hagiographiques, bespr. v. E. Michaud. — E. v. Dobschütz, Das apostolische Zeitalter, bespr. v. G. M. — P. Tostivint, Les 70 ans de Jérémie et les 70 semaines de Daniel (aus dem Muséon), bespr. v. E. M.

Revue du Midi 1905.

XIX. 7. Robin, Notice sur le Maroc (Abriss der Geschichte. Forts. folgt).

Revue Semitique 1905.

Avril. J. Halévy, Recherches bibliques: le livre de Nahum. — J. Halévy, Encore l'inventeur d'un critérium sumerien. (gegen Fossey). — J. Halévy, Quelques noms propres inexpliqués 1. Yaubi'di. 2. Le nom du dieu Ninib. — Grundriss der Theologischen Wissenschaften. XVII. Abt. B. Stade, Biblische Theologie des alten Testaments 1. Bd. (u.) Friedländer, Griechische Philosophie im alten Testament, (u.) A. Büchler, Das Ausgiessen von Wein in Oel als Ehrung bei den Juden, (u.) E. Mayer, Aegyptische Chronologie, (u.) E. A. W. Budge, Lady Meux manuscripts no 6. The book of paradise, (u.) R. Dussaud, Questions mycéniennes, (u.) R. Dussaud, La chronologie des rois de Sidon, bespr. v. J. Halévy.

Revue de Théol. et de Philos. 1905.

2. Beha-Ullah, Le livre de la certitude (Kitab-el-Ikan), un des livres sacrés du béhaïsme, traduit du persan p. H. Dreyfus et Mirza Habib-Ullah Chirazi, bespr. v. E. Combe. — L. Staehlin, Ueber den Ursprung der Religion, bespr. v. M. V.

Röm. Quartalsschr. f. christl. Altertumsk. 1905.

XIX. 1/2. Wittig, Die Katakomben von Hadrumet in Afrika.

Sphinx IX, 2.

S. 63. Weill, L'Asie dans les textes égyptiens de l'Ancien et du Moyen Empire VI. Addendum (der Horus-Name Sa-necht der 3 Dynastie fand sich zu Maghara, der Bruder eines Fürsten von Retenu wird öfters zu Sarbut-el-Chadem erwähnt). — 70. J. Lévy, Lotanu-Lotan (Retenu, Tenu, Chal und ihre wechselnde Bedeutung). — 87. Andersson, Observations sur L'ouvrage de M. Erman intitulé „Aegyptisches Glossar". (Ausstellungen). — 104. Andersson, Les Oeuvres de Karl Piehl (Liste der Schriften, bis 1890). — 120. Besprechungen: Andersson, ausgewählte Bemerkungen über den bohairischen Dialekt im Pentateuch Koptisch (gelobt von Mallon); Lemm, das Triadon und Lemm, der Alexanderroman bei den Kopten (gelobt von Andersson).

La Terre Sainte 1905.

XXII. 8. L. Edin, Pélerins d'autrefois. Le carnet de voyage d'un capucin en 1625. — La fuite d'Arif Bey. — P. Abi-Mourad, Les Grecs catholiques de la Palestine.

9. F. Charmetant, Nos droits français et nos missions en Orient. — La fin de la crise au Phanar (Schreiben des Justizministers Abdurahman Pascha und des Patriarchen Joachim III.) — C. B., Découverte d'une tablette cunéiforme en Mésopotamie. (Ode an Tammus und Astarte, jetzt in Owens college zu Manchester. Mit Bemerkungen über die heutige Verehrung des Tammus bei den Yeziden in Syrien.) — La perte de l'Arabie. — Marquis de Vogüé, La mosquée d'Omar à Jérusalem.

10. Lettre d'Orient. La question d'Arabie. — Le Pro Armenia, Les massacres de Bakou. Historiques des journées des 6—9 février 1905.

11. F. C., Le retour des Nestoriens. — Le mouvement national arabe en Turquie.

Theolog. Jahresbericht. 1905.
24. Bd. 1904. I. Abt. G. Beer, Der vordere Orient. — Edv. Lehmann, Nichtsemitisches Heidentum.

Theolog. Literaturblatt 1905.
25. Lagrange, Etudes sur les religions sémitiques. 2 éd., bespr. v. E. König.
26. E. Sellin, Die Spuren griechischer Philosophie im alten Testament, bespr. v. G. Hölscher. — S. Mandl, Das Wesen des Judentums, (u). J. Guttmann, Die Bedeutung des Judentums im Leben der Gegenwart, (u.) F. Perles, Das Gebet im Judentum, bespr. v. Fiebig. — S. Schmidt, Schulgrammatik der hebräischen Sprache und Uebungsbuch, besp. v. Fiebig.
27. T. K. Cheyne, Bible problems and the new material for their solution, bespr. v. Zöckler. — J. Klausner, Die messianischen Vorstellungen des jüdischen Volkes im Zeitalter der Tannaiten, bespr. v. Fiebig.
28. P. Fiebig, Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu, bespr. v. Nn.
29. A. Jeremias, Alter Orient und Alttestamentler (Eine Verteidigung seines Werkes „Das alte Testament im Lichte des alten Orients“ vorzüglich gegen Gunkel).

Theolog. Literaturzeit. 1905.
13. B. Jacob, Im Namen Gottes. Eine Untersuchung zum alten und neuen Testament, bespr. v. W. Heitmüller. — J. Lewy, Ein Vortrag über das Ritual des Pesach-Abends, bespr. v. E. Schürer.
14. A. H. Mc Neile, An introduction to Ecclesiastes, bespr. v. A. Bertholet. — K. Furrer, Das Leben Jesu Christi (u.) H. Weinel, Paulus, bespr. v. H. Holtzmann. — R. Knopf, Das nachapostolische Zeitalter, bespr. v. A. Harnack.
15. Frohnmeyer u. J. Benzinger, Bilderatlas zur Bibelkunde, bespr. v. E. Schürer. — J. Eschelbacher, Das Judentum und das Wesen des Christentums, bespr. v. P. Fiebig. — D. C. Butler, The Lausiac history of Palladius, bespr. v. E. Preuschen.

Theolog. Revue 1905.
10. W. Lotz, Das alte Testament und die Wissenschaft, bespr. F. Feldmann.
11. A. Jeremias, Das alte Testament im Lichte des alten Orients, (u.) derselbe, Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion, (u.) derselbe, Babylonisches im neuen Testament, bespr. v. J. Hehn. — W. Erbt, Die Sicherstellung des Monotheismus durch die Gesetzgebung im vorexilischen Juda, bespr. v. J. Nikel.

Transact. of the R. Soc. of Literat. 1905.
XXVI. 1. A. Rogers, The Sháh Námah, or book of kings.

W. Z. K. M. 1904.
XVIII 4. Wilhelm Grube, Proben der mongolischen Umgangssprache. — Alois Musil, Die Provincia Arabia von R. E. Brünnow, A. v. Domaszewski und I. Euting. — H. Schuchardt, Dirr's Grammatik der Udinschen Sprache. — Erklärung (M. Schorr's zu OLZ 1904 Sp. 496, dahingehend, dass in seinem qu. Artikel von Prof. D. H. Müller „das Schlussurteil“ nicht beeinflusst worden sei. Diese Erklärung lässt die Fechtart beider Herren so deutlich erkennen, dass weiteres Eingehen sich erübrigt F. E. P).

Wochenschr. f. klass. Philol. 1905.
16. F. Hommel, Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients I 2. Aufl., bespr. v. J. V. Prášek.
18. O. Schrader, Totenhochzeit, bespr. v. P. Stengel.
19. K. Lübeck, Adoniskult und Christentum auf Malta, bespr. v. A. Mayr.
20. H. Reich, Der König mit der Dornenkrone, bespr. v. V. Schultze.
21. W. v. Bissing, Geschichte Aegyptens im Umriss, bespr. v. J. Krall. — H. Winckler, Die Weltanschauung des alten Orient, bespr. v. O. Meusel.
24. J. Geffcken, Aus der Werdezeit des Christentums, bespr. v. W. Soltau.
28. C. L. Ransom, Studies in ancient furniture; couches and beds of the Greeks, Etruscans and Romans, bespr. v. Winnefeld.

Z. E. 1904.
1. F. Gräbner, Kulturkreise in Ozeanien. — B. Ankermann, Kulturkreise in Afrika. — Im Anschluss an die beiden Vorträge Diskussion, speziell über die Herkunft des Eisens. — Emil Rössler, Bericht über archäologische Ausgrabungen in Transkaukasien. I. Zweimaliger Ausflug nach dem Dorf Bajan, Kreis und Gouvernement Elisabethpol, und Ausgrabungen daselbst. — Eugen Bracht, Datierbare Silexgeräte aus den Türkisminen von Maghara in der Sinaihalbinsel (im Anschluss hieran Flinders Petrie, the Sinai-Expedition aus der Egyptian Gazette vom 4. Februar). — E. Brandenburg, Kysylbach- und Jürükendörfer in der Gegend des Turkmendag (dazu sprach in der Diskussion v. Luschau). — P. Traeger. Die Jürüken und Koujaren in Makedonien. — v. Landau, prähistorische Funde unweit Sidon und Gebeil (Byblos) (dazu Hr. Staudinger). — Arthur Köhler, Verfassung, soziale Gliederung, Recht und Wirtschaft der Tuareg, bespr. v. R. Thurnwald. — Rudolf Prietze, Haussa Sprichwörter und Haussa-Lieder, bespr. v. P. Staudinger.
2. 3. Gedächtnisfeier für A Bastian. — Gustav Oppert, Die Gottheiten der Indier. — Cordel, Ausstellung der Turfan-Expedition. — F. W. K. Müller, Ueber die kultur- und sprachgeschichtliche Bedeutung eines Teiles der Turfan-Handschriften. — Stönner, Ueber die kultur- und sprachgeschichtliche Bedeutung der Brāhmitexte in den Turfan-Handschriften. — Max Blanckenhorn, Ueber die Steinzeit und die Feuersteinartefakte in Syrien-Palästina. — Gustav Fritsch, Aegyptische Volkstypen der Jetztzeit, bespr. v. P. Ehrenreich.

Zeitschr. f. d. Wissensch. Theol. 1905.
48. Jahrg. 3. A. Maecklenburg, Ueber die Auffassung der Berufstätigkeit des Ebed-Jahve nach den Ebed-Jahvestücken 42, 1—7, 49, 1—9. — A. Hilgenfeld, Die neuesten Logiafunde von Oxyrhynchus — F. Görres, Das Judentum in Spanien von König Sizebut bis Roderich 612—711. — J. Dräseke, Psellos und seine Anklageschrift gegen den Patriarchen Michael Kerullarios (Schluss). — W. Weber, Die Unsterblichkeit der Weisheit Salomos (sei nicht griechische Philosophie).

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

8. Jahrgang. 15. September 1905. № 9.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Lautsystem u. Umschriften des Altägyptischen.

Von W. Max Müller.

(Fortsetzung).

Oben haben wir bereits der Feststellung des ägyptischen 𓆓 (früher t́, jetzt ḏ umschrieben) vorgearbeitet. Bekannt ist die Aussprache der koptischen Nachfolge ϫ als tš und für das neue Reich das (ungefähre) Entsprechen mit צ, später bestätigt in hebräischen und phönizisch-aramäischen Wiedergebungen. Das wichtigste Zeugnis ist die Behandlung auf dem Minäersarg von Memphis (wo צי(ה) = äg. ḏ(t) „Leib"), wenn wir die Feinheit des südarabischen Alphabets erwägen. Also noch im 3. Jahrh. v. Chr. schien der Laut so ziemlich ein ṣ, dem er schon in Entlehnungen aus dem Semitischen seit der ältesten Zeit entspricht[1]). Vergleicht man damit die koptische Nachfolge und die spätgriechische Wiedergabe mit σ, τ, θ (nicht ζ!), altgriechisch mit τ, so ergibt sich ein (für uns) doppelkonsonantiger Charakter, so dass es einmal dem tṣ des Geez etwas ähnlich gelautet haben muss. Dass der Aegypter damit im neuen Reich auch semitisches ז wiedergab, bestätigt nur wieder, was wir oben schon zweimal festgestellt haben, nämlich, dass dem ägyptischen Ohr stimmtonhaltiges s (ז) und emphatisches s (צ) gleich klangen, weil Stimmton und Emphase ihm in eins zusammenflossen[1]). Der dentale „Vorschlag" könnte auch hier als erhalten gefunden werden, wenn man sich an die spätgriechische Wiedergabe des ז mit σδ erinnert[2]), doch ist das fraglich und nebensächlich. Die (für fremdes Gehör) doppelkonsonantige Aussprache wird schliesslich auch noch durch die oben erwähnte nahe Verwandtschaft mit d, das sich teilweise aus älterem ṣ entwickelt, bestätigt. Der „Vorschlags"laut vor dem ṣ wird also, wenn auch vom ursemito-hamitischen Standpunkt aus sekundär, dem Aegyptischen seit der alleräItesten Zeit eigen gewesen sein;

[1]) D. h. diese Lehnwörter, in denen semit. ṣ = äg. ṣ (wie *wṣy* „befehlen" = צוה, *wṣ*ꜣ „herausgehen" = יצא etc.) scheinen jünger als die, in denen semit. ṣ zu äg. ḏ wird (vgl. oben zu צמר), also der Laut schon mehr ägyptisiert ist.

[1]) Nicht klar sind die zwei Wörter *ṣd* „Olive" = זית und *msḥ* „Gürtel" = מזח, bei denen ägyptischer Ursprung nahe liegt. In מזח könnte man das m auf ṣ einwirkend denken, bei זית ($\sqrt{\text{ṣd}}$ oder *ṣd*ꜣ = *ṣ*ꜣ*d*?) wüsste ich keinen Rat. Einstweilen ist letzteres im Aegyptischen nicht vor dem neuen Reich (Dyn. 19) belegt. Eventuell würden die zwei Ausnahmen (so!) auch nur wieder beweisen, dass die Aussprache des ṣ im Aegyptischen und Kanaanäischen sich nur sehr oberflächlich deckte, doch bedürfen sie noch näherer Untersuchung.

[2]) Das wohl deswegen verwendet wurde, weil griech. ζ in der Ptolemäerzeit schon den altgriechischen Wert eingebüsst hatte und für z (tönendes s) stand, wenn nicht Ἔσδρας auf ein ذ zurückgeht.

wahrscheinlich empfand ihn der Aegypter als den Hauptbestandteil. Eine genauere Präzision des „Vorschlags“konsonanten wird sich erst dann geben lassen, wenn wir das Verhältnis zum d genauer bestimmen können; *tṣ, dṣ, ṭṣ, ḍṣ* (*t͡ṣ, d͡ṣ*?) kämen einstweilen für den ganzen Laut in Betracht. Nach der Nachfolge d (ḍ?) = ט für viele ältere ṣ (z. B. das oben besprochene semit. טבע geht auf ägyptisches *dbʿ* des mittleren Reiches zurück, dieses aber auf älteres *ṣbʿ*) läge es sehr nahe, den „Vorschlag“, (von anderem Standpunkte aus den Hauptlaut der Verbindung) als d (genauer ḍ s. o.?) aufzufassen; wenn der Semite bei seiner Wiedergabe des ägyptischen ṣ durch צ den „Vorschlag“ nicht zum Ausdruck bringen konnte, so war das ganz natürlich; der Laut war in jedem Fall ganz unsemitisch. Für uns ist es aber unnötig, über den in drei Jahrtausenden bezeugten semitischen Approximativwert hinauszugehen, man schreibt ja auch für das ጸ des Aethiopischen einfach ṣ und verzichtet darauf, seinen eigentümlichen, vom Standpunkt des ursemitischen sekundären, Vorschlag (zwei Vorschlagslaute eigentlich in moderner Aussprache) wiederzugeben. Somit wird für wissenschaftliche Zwecke ṣ völlig genügen. Das z könnte vielleicht für populäre Umschreibungen innerhalb des Deutschen verwendet werden, nur sind dabei Missverständnisse bei Nichtdeutschen zu fürchten. Dass man in England neuerdings z einzubürgern versucht hat, ist sehr bedauerlich; dort ist noch die koptisierende Wiedergabe mit (englischem) ch (= č) das kleinere Uebel; noch schlimmer ist die auch schon vorgeschlagene, angeblich koptisierende, Umschrift ẓ, s. u.[1]). Am irreführendsten ist aber das (auf ein historisches Verhältnis mehr als auf die tatsächliche Aussprache hinweisen wollende!) ḏ der ÄZ.[2]).

[1]) Auf den einmal gemachten Vorschlag, ägyptisches ṣ als ẓ zu betrachten, gehe ich nicht ein, weil der Urheber des Vorschlages offenbar sich nicht klar war, ob er ein historisches ẓ (d. h. ظ nach einer grundfalschen, leider jetzt bei Orientalisten viel eingebürgerten Aussprache) oder phonetisches ẓ meinte — „bekanntlich“ zwei sehr verschiedene Dinge. Uebrigens bestätigt sich jene Hypothese nach keiner Richtung hin.

[2]) Dass in ṣ die Parallele mit d nicht zum Ausdruck gebracht werden kann, ist bedauerlich, lässt sich aber nicht ändern. Es gibt einfach kein Zeichen für d͡s, d͡ṣ, und eines zu erfinden, wie das scheussliche und nur halb richtige d̑) wage ich nicht. Der historische und praktische Standpunkt lassen sich nun einmal nicht immer verbinden und ich glaube, dem letzteren stets den Vorzug geben zu müssen.

Als Exkurs muss ich hier die Frage aufwerfen: welchen Beweis haben wir für die von allen Grammatiken produzierte Gleichsetzung der koptischen Nachfolge des ṣ, des ϫ, mit ž? Bei L. Stern, Kopt. Gramm. 22, steht: „es scheint [sic!] aus dem ursprünglichen Werte t́ [d. h. der falschen älteren Wiedergabe von ṣ!] oder dj die Aussprache dsch und die eines weichen š [das wäre also ž!] entwickelt zu haben.“ Ich fürchte, der sonst so kritische L. Stern hat sich hier so an den Abschnitt bei Schwarze, Kopt. Gramm. § 86 (S. 95—96), gehalten, wie die Epigonen an die Stern'sche Präzisierung. Bei Schwartze ist aber (S. 96, Z. 2—3) das „französische j“ eine blosse unfruchtbare, so recht für Schwartze charakteristische, Hypothese, für die in seiner fleissigen Traditionszusammenstellung jeder Anhalt fehlt. Im Gegenteil musste doch der Laut ž dem stimmtonfeindlichen Spätägyptischen widerstreben; das Fehlen jeder Spur in der modernen Aussprache erweisen die umfassenden Zusammenstellungen von Prince[1]). Da, wie gesagt, die alte Orthographie (z. B. ϫпо für *t-špo*) vollkommen klar die Aussprache č, tš für das ältere Koptisch beweist, sollten die koptischen Grammatiken endlich das ž streichen und durch irgend etwas anderes ersetzen, entweder etwas der heutigen Aussprache ǧ, g̃ (arabisiert für ḍ!) Aehnliches oder nach der alten Aussprache č.

Schwieriger ist die Bestimmung bei 𓍿 „ṯ“, aber auch nicht hoffnungslos. Seine Verwandtschaft mit t, aus dem es teilweise hervorgeht[2]) und zu dem es später wieder vielfach zurückkehrt, ist klar. Leider sind die Umschreibungen ins Semitische mit einer

[1]) J. Dyneley Prince, The modern pronunciation of Coptic in the Mass, Journ. Am. Or. Soc. 23, 1902, 289, (301). Man kann seine Resultate kürzer fassen: ϫ wird überall analog der Lokalaussprache des modernen ج ausgesprochen und teilt mit diesem z. B. die schlechte Kairener Aussprache, wo diese affektiert wird, wie bei Prince's Gewährsmann in Assuan. Bei de Rochemonteix Oeuvres, 117, Note liegen also einfach zwei Gehörfehler vor, bei einem Franzosen besonders leicht verständlich.

[2]) Vgl. für Verwandtes die Pronominalformen. Das ursemitische *-ta* „du“, plur. *tum(u)* „ihr“ etc. (in *katal-ta* etc.) erscheint im Aegyptischen alt *ṯw*, Plur. *ṯn* u. s. w., Formen, die aber nicht nur in der Aussprache der Zeit nach 2000 v. Chr. *tw*, *tn* lauten, sondern schon in den uralten Nebenformen des „Pseudopartizips“ einem t entsprechen (*ty*; plur. *tywny* etc.). Die Verwandtschaft wird also einmal nicht viel entfernter gewesen sein als z. B. die von ת und ת (womit ich aber ja nicht sagen will, dass der letztere Laut im Aegyptischen anzunehmen ist, s. u.!).

Ausnahme (s. u.) solche, in denen es schon in t übergegangen ist[1]), und der im Koptischen erhaltene Wert ϭ ist sehr dunkel (s. u.), aber dass wir ein t (also wohl stimmlos!) mit diakritischem Zeichen der Umschreibung zugrunde legen müssen, steht längst fest, ebenso dass das t irgend eine Assibilation erfahren hat. Nur kann man wieder keine schlimmere Wiedergabe wählen als das ṯ der ÄZ., bei dem man an ث denken muss, und auch schon leider gedacht hat, s. o. Wir wissen nun, dass das neue Reich das ṯ für semitisches ס (seltener mit ägypt. s wiedergegeben) und ז verwendet, bei dem letzteren offenbar einfach mit Missachtung des Stimmtones, weiterhin, dass die damaligen Schreiber Mühe haben, „ṯ" und *ty* zu trennen, d. h. eine Assibilierung des t vor i oder y spielt herein, für welche jedermann eine Analogie wenigstens in dem ähnlichen Uebergang im Lateinischen (ti = ci) kennt. Jene Verwendung des „ṯ" für semitische s-Laute ist daraus zu erklären, dass der Aegypter kein reines (oder wenigstens dem kanaanäischen Samech entsprechendes) s besass (s. u.), also dafür ein ungefähres ts verwenden musste, einen Laut, der ja auch einem t͡ (d. h. t͡j, t͡y, das als t͡sy erscheinen kann) nahe genug steht, um jene Schreibernöte zu erklären. Die bekannte Tatsache, dass im alten Reiche sich „ṯ" zu t verhält, wie ṣ (d. h. ds, ḍs etc. ? s. o.) zu d (genauer ḍ ?), ist also ganz einfach zu erklären: „ṯ" und ṣ sind die sibilanten Entsprechungen von t und d. Darum schwanken ein paar Wörter auch zwischen „ṯ" und ṣ in ältester Zeit. Etwas verwickelter gestaltet sich wohl die Frage, wenn wir uns erinnern, dass auch d eine gewisse Assibilierung einst besessen haben muss (s. o.), aber, wie schon öfter gesagt, einstweilen brauchen wir uns über die Aussprache der Meneszeit nicht allzuviel den Kopf zu zerbrechen; uns liegt es ob, die Aussprache nach 2000 festzustellen[2]).

Kehren wir zur Aussprache des „ṯ" im neuen Reiche zurück, so finden wir Spuren

[1]) Wie z. B. das Lehnwort aus dem Aegyptischen, נתר „Natron", dessen Aussprache *nṯr* innerhalb des Aegyptischen schon lange vor 2000 in *ntr* übergegangen sein muss.

[2]) Für die alte Aussprache vgl. vielleicht die merkwürdige Variante: „*nṯ*" (Sitz) = sonstigem *ns*, Pyr. P. 255 = M. 475 = N. 1064. Wenn keine graphischen Gründe (NB!) dieser Variante zugrunde liegen, so beweist sie eine Auffassung des „ṯ" als ts. Vgl. unten auch dieselbe Tatsache bei dem alten *ꜣṯp* „aufpacken" = sem. *wsp* (*wšp*?), das schon im alten Reich in *ꜣtp* übergeht. Die Aussprache dürfte also ziemlich konstant gewesen sein.

des zusammenfallens von „ṯ" mit ṣ in ein paar semitischen Lehnwörtern in der 19. Dynastie. In allen diesen steht der Dental aber vor i, d. h. das etwas sibilante „ṯ" wird vor i noch stärker assibiliert (genauer palatalisiert), so dass es nicht nur wie ts, sondern sogar wie tš klingt und dem semitischen š gleich gesetzt werden kann[1]). Der wohl im Koptischen durchgeführte Palatalisierungsprozess beginnt also vor dem i, das ein s leicht in š überführt, schon um 1300 v. Ch. Damals sprach man vermutlich „*ṯi*" und *ṣi* beides etwa wie *tši* und *ḍši* (oder vulgärer *ṭši*?), so dass der letztere Laut nur durch die Emphase (früher auch durch den Stimmton?) sich unterschied; die verschiedenen späteren semitischen Umschreibungen des ṣ durch צ könnten ja schliesslich auch schon auf die Verbindung *ṭš* zurückgehen, die sich semitisch nicht gut anders wiedergeben liess. Zu jener stark palatalen

[1]) Die Beispiele sind: *ṣa-ra-na* „Panzer" (Asien, S. 103, gewöhnlich mit „ṯ") = סִריון; שִׁריון (ebenso keilschriftlich schwankend, syr. mit š; jedenfalls ursprünglich unsemitisches Wort); *kà-ṯà-na* und etwas jünger *k(a)-ṣi-na* „Pferdewärter" = *guzi* (äg. kürzer kà-ṯà) der Amarnatafeln; *ṯà-k-(i)ra* „Rauschtrank" = שֵׁכָר, *ṯà-bi-t* (sonst mit š, s. o.) „Stock" = שֵׁבֶט, mit Ausnahme des zweiten Beispieles lauter vereinzelte, unorthographische Schreibungen. Daher gehört auch *ṣ(e)-d(e)-na* „Hemd" = סָדִין, mit seiner sonst unerhörten Wiedergabe des ס; das kopt. *štēn* (fem.! das weibl. t — volksetymologisch aus **tštēn* = *ϫⲧⲏⲛ?) gibt den Schlüssel der Verwechslung von ṯ, ṣ, š vor i, das wohl auch in *sedên* statt *sadîn* vorauszusetzen ist. Das Lehnwort des neuen Reiches *ṯṯf* „überströmen" = שטף wird auf denselben phonetischen Vorgang zurückzuführen sein, denn sonst lässt sich „ṯ" = š nicht erklären. Das Verb muss also denominiert sein von שֶׁטֶף, doch können wir das einstweilen nur vermuten.)

Für den schliesslichen Uebergang der dem „ṯ" so nahe verwandten Verbindung ti nicht nur in „ṯ", sondern sogar in ṣ haben wir übrigens noch ein merkwürdiges Beispiel: das Wort תפוח „Apfel" heisst koptisch ϫⲉⲙⲡⲉⲣ, demot. *ṣmpḥ*(!). Schon alt scheint einmal (Hierat. Inscr. 28) *ṣpḥw* (als Eigenname) zu stehen, einmal (Anast. 3, 2, 5) *dpḥw* (Wiener Duplikat *dpwḥw*). Obwohl das d individueller Gehörfehler ist, verrät es, dass der Anlaut schwankte. Diese seltsamen Behandlungen des schliesslich ständig zu ṣ (kopt. tš!) werdenden Anlautes beweisen, dass dem ägyptischen Wort nicht die hebräische Form תַּפּוּחַ zugrunde liegt, sondern ein **tinfah*, das uns auch durch die arabische Nachfolge *tiffâḥ* bezeugt wird. Diese für die Semitistik wichtige Form gewährt einen besonders interessanten Einblick in die ägyptische Aussprache. Aus dem Aegyptischen kann צָנִיף „Turban" stammen, das ägypt. *ṯnf(t)* (ÄZ. 1888, 77) lautet; vielleicht aber auch umgekehrt. (Einstweilen erst im neuen Reich belegt).

Aussprache des „ṯ“ stimmt aber eine sehr wichtige Umschreibung. CIS. II, 147 finden wir den vermeintlichen „persischen Namen“(!) פסמשך, in dem, wie ich schon früher bemerkte, nichts als äg. *Psmṯk*, *Ψαμμήτιχος*, steckt. Also wieder ṯ = ti = שׁ, d. h. man sprach wohl *Psam(m)etš(i)k*. Diesen Namen hörte aber der Assyrer nach seiner weit älteren Wiedergabe *Pišamelki* als *Psametk*. Letztere Form bestätigt also einmal das anlautende t (nicht ṣ, ž oder ähnl.!), dann aber, dass das griechische ti mit seinem i weniger den halb verschluckten Vokal (oder Hilfsvokal, Schewalaut?) bezeichnet, als die Artikulationsstelle eines palatalisierten t, also wieder ein t̃, t͡j, t͡sj, t͡šj. In t͡šj konnte das eine Ohr das t betonen, das andere das š, wie es hier geschehen ist. Welcher libysche Laut hier durch das ägyptische „ṯ“ ursprünglich wiedergegeben wird, ist wohl bei dem längst ägyptischen Königsnamen für jene drei ausländischen Umschreibungen gleichgiltig; welcher Buchstabe des an Zischlauten so reichen Libyschen das häufige *ṯ* der libyschen Namen im Aegyptischen (denen dagegen ṣ fehlt, genau wie den altertümlichen heutigen libyschen Dialekten!) darstellt, kann ich jetzt noch nicht sagen, möchte mich auch nicht eingehender über den altpersischen Laut äussern, welcher im Namen Kambuzija von den Aegyptern mit ṯ oder ṣ (vor i!) wiedergegeben wird[1]). In den Inschriften der griechisch-römischen Zeit wird oft äg. d mit ṯ gleichgesetzt, besonders vor i, wo noch ṣ als dritte Variante dazutritt, so dass man Titus mit ṣ (tš, ts = t͡j, t̃) schreibt, wie ja die assibilierte Aussprache der griechischen Dentalen vor i namentlich durch demotische Umschriften (tsi) bezeugt ist. Damit ist bei der damals steigenden Vermengung des nicht zu t gewordenen „ṯ“ und des ṣ nicht viel anzufangen. Die nahe Verwandtschaft von ϭ und ϫ im Koptischen, wo sie vielfach ineinander übergehen, ist bekannt, die eigentliche Aussprache des ϭ im Koptischen ist aber leider noch ganz dunkel. Zwar sieht man, dass es früheres g, k und „ṯ“ vertritt, dass es also irgend ein sibilanter Dental war. Seine Verwendung für griechisches k, g scheint nach den Beispielen bei Schwartze und Stern auf die Fälle beschränkt, wo i folgt, also die „Quetschung“ des k klar ist. Man würde natürlich auf tš, č, schliessen — wenn das nur nicht für ϫ festgelegt wäre! Aus der modernen Aussprache als š lässt sich aber fast nichts schliessen, und die Aussprachevarianten gč, ḫ (am Vordergaumen!) sind zu vereinzelt, um als Wink für den älteren Laut zu dienen. Aus der Verwendung für arabisches ج z. B. in dem von Stern veröffentlichten alchemistischen Text (ÄZ. 1885,118) ist auch nicht zu ersehen, wie sich ϭ von ϫ unterschieden haben könnte. Demnach steht die hergebrachte Wiedergabe mit č auch wieder recht in der Luft; gerade das ϭ hat anscheinend im Gegensatz zum ϫ den Charakter eines Doppellautes, den č voraussetzt, weniger bewahrt. Um der überwiegenden Etymologie willen mag man wohl ǧ schreiben, wie ich es in der Not in Gesenius-Buhl, Hebr. Handwörterbuch [14], getan habe, aber dieser Notbehelf hat grosse Nachteile und ebenso stünde es mit ť oder ţ (s. u.), weil möglicherweise zu archaistisch. Oder ţ? Indessen kann ich die Lösung dieser schweren, ja anscheinend verzweifelten Frage einstweilen den Koptologen überlassen[1]); als Thema habe ich ja hier nur das Altägyptische gewählt. Man sieht aber: wir haben keine Basis im Koptischen, auf die man sich mechanisch berufen könnte.

Als praktischen Umschriftsvorschlag für das 𓍿 bringe ich nun ţ. Das zeigt, was es etwa sein soll und erlaubt keine Verwechselung mit irgend welchen semitischen Lauten. Das diakritische Zeichen unten gesetzt macht nicht die Schwierigkeiten wie ť oder das naheliegende t′ des Standardalphabetes, das so viele praktische Nachteile hat, das vor allem auch mit der früheren irrigen Umschrift des ṣ verwechselt würde. Jenes Palatalisierungszeichen wird auch nicht allzuviele Druckfehler kosten. Weniger möchte ich den š-Haken als diakritisches Zeichen empfehlen; über dem t würde er Satzschwierigkeiten machen, unter ihm (ţ oder ţ) undeutlich werden, und dabei wäre er höchstens auf die späteste Periode anwendbar. Eher noch ţ mit dem „Mouillierungs“-Zeichen, das aber sich praktisch nicht so gut bewähren würde.

[1]) Iranisten wie Professor Jackson von New York sagen mir, dass *dž* als die ungefähre Aussprache des altpersischen Lautes gelte, also ein Laut, den der Aegypter wirklich mit „ṯ“ oder ṣ approximativ wiedergeben konnte, ohne dass einer der verwendeten Buchstaben genau entsprach.

[1]) Die früher versuchte Erklärung, ϫ und ϭ hätten sich bloss durch den Stimmton unterschieden, geht selbstverständlich nicht an, da das Koptische die Unterscheidung zwischen tönenden und tonlosen Konsonanten aufgegeben hatte. Das in England versuchte Heranziehen des englischen j ist also nur irreführend.

Die Reihe h, ḥ, ḫ, ẖ unterliegt keinen Bedenken. Gegen die letztere Bezeichnung könnte man wohl einwenden, dass sie Setzer und Leser mit ḫ zu leicht verwechseln und dass sie nichtssagend ist. Nach der nahen Verwandtschaft des ẖ mit dem š und ḫ, zwischen denen der Laut im alten Reich steht, läge es nahe, ihn mit dem ḫ des Vordergaumens, dem deutschen ch in „ich" zu vergleichen, dem χ des Standardalphabetes (das im Anschluss an das ṯ mit ẖ zu ersetzen wäre), doch ist jener Lautwert einstweilen doch nur hypothetisch, und das bisherige Provisorium ẖ mag einstweilen genügen.

Dagegen ist in der Sibilantenreihe der ÄZ. (ś, s, š) wieder eine schlimme Probe von Uebereilung, das ś. Mit diesem Zeichen meinen deutsche Gelehrte das hebräische שׂ, englische gewöhnlich das š, französische vielfach das ס. Die ÄZ. hat es aber für das gewöhnliche s des Aegyptischen eingeführt, in Anlehnung nicht an ein weiter verbreitetes Umschreibungssystem, sondern an F. Hommels individuelle, von sonst niemand nachgeahmte Wiedergabe des südarabischen س. Die Umschreibung der Zischlaute des südarabischen Alphabetes bei unseren „Sabäologen" ist nun leider einer der schwärzesten und disharmonischsten Punkte dieser disharmonischen Studien. Alle Götter Südarabiens und Aegyptens mögen uns vor der Nachahmung dieser Verwirrung in der Aegyptologie behüten! Selbst wenn jenes ś Allgemeingut der „Sabäologie" wäre, müssten die anderen Zweige der Semitistik, besonders das Hebräische, zuerst berücksichtigt werden; das entlegene Südarabische käme zu allerletzt in Betracht. Und von vornherein ist es eine bedenkliche Methode, einen Buchstaben einer Sprache nicht mit dem Laut zu bezeichnen, den er in dieser Sprache selbst hat, sondern mit dem Wert, den er in einer anderen, urverwandten Sprache besitzt. Derartiges kommt wohl in der historischen Orthographie bei mechanisch in fremder Schreibung herübergenommenen Wörtern genug vor, will man das Prinzip aber auf andere, nicht ebenso direkt entlehnte Bestandteile der Sprache anwenden, so kommt ein Zerrbild heraus. Das ganze Verfahren ist also von vornherein unrichtig, wiederhole ich, man müsste denn für französisches *chien* „cien" schreiben dürfen, weil das ch lateinisch ein c war, etc.

Dass ś ein „unreines s" war, wie sich Hommel ausdrückt, weiter zurück auf den Gaumen zu gesprochen (wie das diakritische Zeichen der ÄZ. nach dem Prinzip des Standardalphabets andeuten würde) ist nicht unwahrscheinlich, aber noch nicht sicher für die älteste Zeit zu beweisen. Dass es dem שׂ in den urverwandten Flexionselementen entspricht, beweist fast nichts, wie gesagt, denn hier können die stärksten Lautverschiebungen stattgefunden haben. Im Gegenteil lässt sich nachweisen, dass es irrig ist, ägyptisches ś und semitisches שׂ für direkt gleich zu halten. Die Entsprechungen für שׂ in Lehnwörtern der ältesten Zeit sind „ś", š und ḫ[1]). Letzteres Faktum, das Gegenstück zur spätägyptischen Aussprache des خ als š, beweist, dass das altägyptische s schärfer (mehr s) war, als das שׂ der vorkanaanäischen Semitenschicht, das also sich schon merkwürdig an die spätere nordsemitische Aussprache anschloss. Das stimmt auch zur Ueberlieferung des neuen Reiches, in dem der Aegypter bei שׂ zwischen š und s schwankt, ersteres aber häufiger setzt, wo er nach dem Gehör wiedergibt; die syrisch-hebräische Ueberlieferung bestätigt sich also in diesem Punkt im allgemeinen, und für die Assyriologen erhält vielleicht die spätere babylonische Ueberlieferung ein Zeugnis gegenüber der nordmesopotamisch-assyrischen Aussprache, welche uns freilich das Aegyptische andrerseits für die Keilschrift des neuen Reiches bezeugt. Jener Schluss aus dem vorkanaanäischen Westsemitisch (!) ist wohl anfechtbar, aber dass das älteste ägyptische s („ś") jenem vorkanaanäischen שׂ nicht genügend entsprach, steht, wie gesagt,

[1]) Für s vgl. besonders *msk* „Haut", das im alten Reich sogar noch in der charakteristischen Weise der Fremdwörter geschrieben wird, also wohl noch keinen stärkeren Lautwandel durchgemacht hat, den man bei anderen Worten befürchten muss. Oder das lehrreiche *fsy*, *psy* „kochen" = בשל (mit der häufigen Erweichung von l/r in y, vgl. oben semit. *wśr* im Aegyptischen), das wohl nicht der ältesten Lehnwörterschicht angehört. Für ḫ = שׂ sind die am nächsten liegenden Zahlwörter 3 und 8 (*ḫmt*, *ḫmn*) nicht gut verwendbar, weil man sagen könnte, ḫ solle hier das ث wiedergeben, doch liegen Beispiele mit ursemitischen س vor. Vgl. das Wort *nḫbt* „königliche Titulatur" = نسبة (eine sehr merkwürdige, aber verständliche Bedeutungsübersetzung; dem Semiten ist ja der ausführlichere Titel mit der Genealogie gleich). [Für š wird man kaum das Wort *šmrt* „Bogen" heranziehen dürfen, dessen einmal behaupteten Zusammenhang mit arabischen Dichterspielereien von سمر [wohl „jemand annageln", nämlich mit Geschossen?] und شمّر sehr fraglich ist. Das Wort ist erst im neuen Reich belegt; wenn semitisch (??), wäre es höchstens „die Wächter-, Polizistenwaffe", √שׁמר (??)].

fest. Zerbrechen wir uns nun aber nicht weiter die Köpfe, ob jenes semitische שׁ ein volles š schon in ältester Zeit war, wie weit das schärfere ägyptische s sich dem ס näherte, ohne sich zu decken usw. (Arten des „unreinen s“ gibt es ja so viele), und halten wir uns an die spätere Ueberlieferung! Das spätere ägyptische s, in dem 𓋴 und 𓊃 zusammenfallen, wird wohl mehr das erstere repräsentieren, denn gewöhnlich geht doch der seltnere Laut in dem häufigeren auf, nicht umgekehrt. Im allgemeinen wollen wir ja uns an die Aussprache der Periode nach 2000 anschliessen, (s. o.). In dieser Periode fassen nun die Semiten bekanntlich das ägyptische s als ס auf. Dass nach Ansicht der Aegypter dieser letztere Zischlaut dem ägyptischen nur entfernt ähnlich war, ohne sich mit ihm zu decken, ist oben bei Besprechung des „ṯ“ erwähnt; was aus der Wiedergabe mit ṯ, d. h. ungefährem ts, für die Aussprache des ס zu schliessen ist, kann man schwer präzisieren. Vielleicht, dass das ägyptische s schärfer (reiner dental) gesprochen wurde als das ס (?), vielleicht ist ganz anderes zu folgern. Es ist also am besten, uns mit dem semitischen Approximativwert zu begnügen. Den bis jetzt unbekannten Unterschied zwischen s und ס durch ein diakritisches Zeichen anzudeuten, brächte unnötige Verwirrung und Belastung; vgl. das oben über den Approximativcharakter aller Bezeichnungen Bemerkte. Also 𓋴 einfach s.

(Schluss folgt).

Arabische Mathematiker u. s. w.

Von Moritz Steinschneider.

(Fortsetzung).

Dadjani (? al- دجانى), s. Muhammed b. Ahmed.

255. Dahhan (ibn al-), Sa'îd b. Mubarak (gest. 1173/4), verfasste الدروس فى الفرَ; Ahlwardt IV 223 n. 10.

256. Daldjuni (al-), abu 'l-Barakat Muhammed al-Wafâi al-Faradhi, Malikit (ohne Zeitangabe), verfasste:

الشبّاك والنهر الصغير وعرف المربع المستطيل

in 5 Abschnitten, „nicht zu lang und nicht zu elementär“, mit Anwendung von Tabellen (worauf der Titel anspielt); Ms. Gotha 1123, defekt, aus neuerer Zeit.

Dimaschki (al-), s. 'Alâ al-Din.

257. Dirabi (Deirabi? al-), Ahmed b. Omar (gest. 1738), verfasste:

فتح الملك الجواد، بتسهيل قسمة التركات على بعد العباد, nach Ahlwardt IV 224 n. 64.

Djalal al-Din, s. Na'sr Allah, Sujuti.

Djamal al-Din, s. Hadi, n. 265, Jusuf b. Ali, Schali.

258. Djamal (ibn al-), Ali b. abi Bekr b. Ali al-Makki (gest. 1661), verfasste:

a) كافى المحتاج، لفرَ المنهاج, Ahlwardt IV 224 n. 59; ob etwa ein Kommentar oder eine Bearbeitung eines منهاج, entweder von An'sari n. 243, oder Kalabadi?

b) المذلّل, Ahlwardt, das. n. 58.

c) شرح وصلة المبتدى، بشرح نظم درّ المهتدى, Ahlwardt, das. n. 60.

Das kommentierte Werk ist mir unbekannt.

Djani (al-), s. Abd Allah b. Abd Allah, im Nachtrag.

Djar Allah, s. Zamakhschari.

258[b]. Djamali (al-), Kiwam al-Din Kasim b. Ahmed (gest. 1495/6), verfasste Glossen zur Abhandlung des *Sadjawandi*; H. IV 402, im Index unter keinem der 3 Namen zu finden!

259. Dsanabi (al-), Ibrahim b. abi Bekr (gest. 1683), verfasste رسائل فى الفرَ والحساب, Abhandlungen über Erbteilungen und Rechnen (Arithmetik); Ahlwardt IV 224 n. 63.

Fadhl (abu 'l-), s. 'Arabschah n. 246, Kutluboga.

260. Fajjumi (al-), Abd al-Kadir b. Muhammed b. Ahmed b. Zein (gest. 1613), verfasste einen Kommentar zu den Reimen des *Ra'habi*; Ahlwardt IV 195 zu 4700 n. 1.

261. Fattani (al-), Abd al-Malik al-Makki al-Madani (Inder von Geburt) in Kairo, kommentierte die Abhandlung des *Sadjawandi*, gedruckt Kairo 1305 (begann 19. Sept. 1887; Brockelm. I, 379 n. 10), ein Beweis für die Volkstümlichkeit jener Abhandlung bis in die jüngste Zeit.

Fureih (ibn), s. Man'sur b. Ali.

Galib (abu), s. 'Hubab.

Ganim (abu), s. Adimi n. 238.

262. Gars al-Din b. Ibrahim, Hanbalit

(ohne Zeitbestimmung): الفرَ; Ahlwardt IV 224 n. 75.
Gazzi (al-), Burhan al-Din Muhammed, s. Asadi n. 248.

263. Gazzi (al-), Ibrahim, Kommentator des *Madjdi*, ist unter diesem (Kol. 469 n. 110) erledigt.

264. Gazzi (al-), Nadja al-Din Muhammed b. Muhammed (gest. 1651), verfasste: نظم فرائض المنهاج; Ahlwardt IV 224 n. 57. Ob bezüglich auf منهاج des *Kalabadi*, oder des *An'sari* n. 243?

265. Hâdi (al-), Emir Djamal al-Din Ali b. al-Husein (ohne Zeitbestimmung) verfasste: درر الفرَ, wozu der Kommentar (شرح) eines Anonymus (kopiert 1482) in Ms. Berlin, Ahlw. 4746 (IV 418); in dem Werke des 'Ansi (ib. IV 215 n. 4741) wird das Werk unter dem Titel در الفرَ benutzt.

266. 'Hadjdjadj (al-) b. Jusuf b. Matar, der bekannte Uebersetzer aus dem Griechischen (786—835, Suter S. 9), wird in allerlei Schriften erwähnt, welche seine Uebersetzungen berühren (s. unter anderen die Zitate in: Die hebr. Uebersetz. S. 521 A. 22), worauf ich im Schlussartikel zurückkomme. Hierher gehört die Schrift كتاب الاوصايا بالجزور (H. III 62, und mit Varianten V 168 n. 10608, s. VII 858), woraus Schudja (s. d.) einiges in seinem gleichbetitelten Buche entlehnte.
'Hafni (al-), s. Hasani.

266b. Anstatt: Hasan b. Ali K. 426 s. Dja'di, zu setzen: Hasan b Ali b. al-Dja'd al-Sikilli, Scheikh und Imam abu Muhammed, Malikit (ohne Zeitangabe), verfasste:

الفرَ الجعدية' على مذهب المالكية;

H. IV 398 n. 8978, nur hier VII 1168 n. 6328.
Hasan b. Muhammed, s. Mazani.
— (abu 'l-), s. Mudjili, Zaguni.

267. 'Hasani (al-), Muhammed b. Salim b. Ahmed al-Mi'sri, vulgo الحفنى al-'Hafni (vom Geburtsort حَفنة in Aegypten, nahe von بلبيس — geb. 1101 H., begann 15. Okt. 1689, gest. in Rabi' I. 1180 H., der Monat beg. 7. Aug. 1766), beendete am 16. Radjab 1155 (der Monat beg. 1. Sept. 1742) seine Glossen zum Kommentar (حاشية على شرح) des *Schanschuri* über die Reime des Ra'habi, Ms. des Khedive III, 305. — Sujuti p. 80 und Kai'sarani p. 41 haben den Namen حسنى, aber nicht حفنى, dafür nur حفناوى (Suj. p. 81, K. p. 73). — Ein Schüler des 'Hasani ist ibn Zajjat, s. d.

267b. 'Heidara b. Muhammed b. Ibrahim al-'Halabi, Hanifit (gest. 1338/9), verfasste einen „genügenden" Kommentar, شرح, zur Abhandlung des *Sadjawandi*; H. IV 403 (nur hier, VII 1050 n. 1908).
'Hizb Allah, s. Tarralibi.

268. 'Hubab b. 'Ibada (?Ubada?) al-Faradhi, abu Galib, aus Cordova (um 920?), war sehr gelehrt in der Erbteilung und verfasste darüber mehrere Werke, deren Titel jedoch nicht genannt werden; Suter S. 47 n. 92. Im Texte وله فى الفرَ . . . مولفات.

[**269.** Ibrahim b. Khidr wird von Brockelmann I, 379 n. 9 als derjenige bezeichnet, der im Mai 1554 den Kommentar über die Abhandlung des *Sadjawandi* verfasst habe, Ms. Wien 1797[1]. Aus Flügels Beschreibung (III, 228) ergibt sich aber ein jedenfalls verschiedenes, wenn auch noch unsicheres Resultat. Der Titel شرح فرائض مرصاد macht Mir'sad zum Verfasser des Kommentars, nach Flügel's Auffassung, daher auch M. im Index der Autoren (III, 631). Der Titel dürfte, und zwar nach dem Sprachgebrauch, Mirzad als Verf. des kommentierten Textes bezeichnen; allein letzterer ist von Sadjawandi — mir ist daher das unarabische Mir'sad überhaupt verdächtig. Der Anfang des Kommentars stimmt mit dem des „Amin al-Daula" (vgl. Index S. 612, gest. 1260, also Nasafi oben Kol. 41 n. 153). „Der hier vorliegende Kommentar, der den ganzen Text gibt u. s. w., wurde von Ibrahim Bin Hadr (so) u. s. w. in Abschrift vollendet"; der Kopist Ibrahim ist auch im Index nicht zu finden. — Der Verf. des Komm. ist also noch festzustellen.]
'Imran (abu), s. Musa b. Jasin.
Ismaîl b. abi Bekr, s. Mukri 146.
— b. Ibrahim, s. Zarkani.
Ja'hja b. Scharaf, s. Nawawi n. 272.
Jusuf (abu), s. Missisi.
Kasim b. Muhammed, s. 'Hidjdji.

270. Khunadji (al-), Afdhal al-Din abu Abd Allah Muhammed b. Nâmâwar . . . al-Mi'sri (gest. 1248), war Arzt (Wüstenfeld, Gesch. d. arab. Aerzte n. 232), wird in H. III 63 unter حساب الدور والوصايا erwähnt,

mit der Bemerkung, dass die Erbschaftsrechnung eigentlich zur Algebra gehöre. Index H. VII 1022 n. 785; keine Verweisung unter Khunaji p. 1132, so dass ich meine ursprüngliche unvollständige Notiz nicht leicht ergänzen und erst bei der Korrektur einschalten konnte. Kh. ist auch bei Suter nachzutragen.

271. Mirʿsad (zweifelhafter Autor), s. unter Ibrahim b. Khidr.

Muhammed (abu), s. unter Tarabulusi.

Maʿhji al-Din, s. Nawawi n. 272.

(Fortsetzung folgt).

Assyriologische Miscellen I.

Von M. Streck.

(Fortsetzung).

2) Zum Akîtu-Feste.

Ueber den Festkalender der Babylonier und Assyrer sind wir bisher recht dürftig unterrichtet; unser Wissen basirt nur auf gelegentlichen Erwähnungen von Festen in den Inschriften und auf ein paar Stellen der Klassiker. Am häufigsten hören wir, von der altbabylonischen Zeit an, von der grossen Neujahrsfeier, dem Hauptfeste, das man mit dem sumerischen Namen zag-muk = assyr. rêš šatti als „Jahresanfang" bezeichnete. Unter den Zeremonien, welche die liturgische Feier dieses Festes ausmachten, bildete sicher die feierliche Prozession des Schiffswagens (má-ku-a) Marduk's nach dem Tempel Ê-SAKKUR-SAKKUR = bît ikribê, „dem Hause der Gebete" (s. dazu Nr. 1 dieser Miscellen) eine der wichtigsten[1]). Dieses, möglicherweise schon ausserhalb der äusseren Stadtumwallung Babylons gelegene Heiligtum[2]) spielte in der Neujahrsfeier eine ganz besondere Rolle. Votivgeschenke scheint man dort deponiert zu haben und von den reichlichen Opfern, mit denen man in diesen Tagen die Götter bedachte, dürfte nicht der geringste Teil eben bei jenem Tempel dargebracht worden sein. Derselbe hiess auch Bît-akîtu und, möglicherweise gerade deshalb, nannte man das Neujahrsfest selbst kurz akîtu[3]), unter welcher Benennung es uns am häufigsten in der Literatur entgegen tritt. Das akîtu-Fest war nicht auf das eigentliche Babylonien beschränkt; es wurde auch in Assyrien feierlich begangen. Auch ausserhalb Babylons existierten Heiligtümer mit der Bezeichnung bît-akîtu. Das lehrt einmal die Assurbanipalinschrift K 891 Zl. 6—7, aus der sich ergibt, dass es in der Stadt IŠ (MIL)-ki-a einen Tempel Ê-GAL-EDIN = êkal ṣêri gab, zu dem ein bît-akîtu — wohl ein besonderes Gebäude des Tempelkomplexes — gehörte, welches der Assyrerkönig restaurierte[1]). Mit diesen Angaben kombiniere man dann die interessanten Stellen der Assurbanipalinschrift K 2674, Zl. 45—46 und 71—76[2]). Letzterer Passus, den S. A. Smith, Asurb. III 6 in einer, speziell vom grammatikalischen Gesichtspunkte aus unhaltbaren Uebersetzung wiedergegeben hat, lautet folgendermassen: „Ich, Assurbanipal, der König von Assyrien, bewerkstelligte (êpus in Zl. 76), nachdem ich die Opfer für den Gott KUR-RI geopfert, das Fest des bît-akîtu gefeiert (und) die Zügel der Ištar ergriffen hatte[3]), umgeben von [wörtlich: in der Mitte von] Dunanu, Samgunu, Aplia und mit dem abgehauenen Haupte [nikis^is kakkadi, wörtl. = Abhauung des Kopfes] des Teumman, Königs von Elam, die Ištar, meine Herrin, meinen Händen zugeteilt [übergeben] hatte, den Einzug in

---

[1]) S. dazu Hommel, Grundriss d. Geogr. u. Gesch. d. a. Or. 311 und über die Sitte der Götterschiffe bezw. Räderschiffe ebda. S. 314, Anm. 2. Interessante Parallelen letzteren Gebrauches verzeichnet Sepp, Relig. d. alt. Deutschen (1890) S. 54 bis 56 und Sepp, Altbayer. Sagenschatz S. 271.

[2]) Vgl. Hommel, a. a. O. 311.

[3]) Ich betrachte also akîtu als eine Abkürzung für isinnu bît-akîtu bezw. isinnu akîtu, die sich auch finden; s. die Stellen bei Delitzsch, H. W. 123. Doch wäre natürlich auch der umgekehrte Entwicklungsprozess denkbar, dass nämlich der Tempel Ê-SAKKUR-SAKKUR eben wegen der prädominierenden Rolle, die er beim akîtu-Feste bekleidete, schliesslich auch geradezu bît-akîtu genannt wurde.

[1]) Die betreffende Stelle von K 891 ist von Jensen in seiner Bearbeitung der Keilinschrift Bibl. II, 260 unrichtig aufgefasst. Das Richtige bietet Hagen in BA II, 238, Anmerk., sowie Delitzsch, H. W. 157a.

Zu Ê-GAL-EDIN vgl. man Bît-a-ki-it-EDIN (=ṣêri) in K 2711, Rev. 20 = BA III, 268 und K 1356, Ov. 2 = Meissner-Rost, Bauinschr. Sanher. pl. 16; s. auch BA III, 362.

[2]) Edirt von S. A. Smith, die Keilschrifttexte Asurbanipals Heft III, pl. 1 u. 2.

[3]) Es handelt sich hier wohl um eine diesem Feste eigentümliche Zeremonie. Wie es beim Zagmukfeste in Babylon Sitte war, dass der König die Hände Marduks ergriff, d. h. die Hände der im Esagil-Tempel aufgestellten Mardukstatue feierlich anfasste; so mochte beim assyrischen akîtu-Feste der Herrscher die Zügel eines Kriegswagens, auf dem die Statue der Göttin Ištar sich befand, feierlich berühren. Eine derartige plastische Darstellung der Ištar als Jagd- oder Kriegsgöttin würde namentlich für einen Tempel in oder bei Arbela, wo Ištar speziell als Kriegsgöttin verehrt wurde (s. KAT³ 430—1), durchaus nichts Auffälliges sein.

Arbela unter Freuden[1]).“ Ein Vergleich mit Zl. 45—46, wo es heisst: „Ich, Assurbanipal, König von Assyrien, brachte in Iškia Opfer dar (und) hielt ab das Fest für den Gott. KUR-RI“ ergibt, dass das Fest des bît-akîtu in Iškia gefeiert wurde, wie dies auch aus K 891 erhellt, und ferner, dass das Fest des bît-akîtu daselbst als ein solches für den Gott (oder die Göttin?) KUR-RI galt. Der Gott KUR-RI ist mir sonst nicht bekannt; wahrscheinlich versteckt sich unter dieser ungewöhnlichen ideographischen Schreibung eine der bekannten Hauptgottheiten des babylonisch-assyrischen Pantheons[2]). Wo Iškia (Milkia) lag, wissen wir nicht genau; dem Zusammenhang nach darf man es wohl in der unmittelbaren Nachbarschaft von Arbela suchen; ein damit vielleicht identisches Iš-ki(!)-a erscheint in den Briefen K 623 = Harper No. 191, Ov. 4; K 628 = Harp. No. 526, Ov. 4 und K 631 = Harp. No. 136, Ov. 6.

Ob die ausserhalb Babylons befindlichen bît-akîtu's[3]) erst eine Nachahmung des in Babylon befindlichen Heiligtums und ob das ganze akîtu-Fest von Hause aus ein rein babylonisches Fest war, das erst mit der Verpflanzung der babylonischen Kultur nach Assyrien auch dort Eingang fand, das sind Fragen, die sich vorläufig nicht beantworten lassen. Man wird allerdings, aus rein allgemeinen Erwägungen heraus, zunächst geneigt sein, Babylon in diesem Punkte die Priorität zuzuerkennen.

Die Klassiker erwähnen, soweit ich sehe, nur zwei babylonisch-assyrische Feste, einmal das der Sakäen (*Σακαια*), welches kaum, wie von verschiedenen Seiten behauptet wurde, dem babylonischen Zagmuk-feste entsprechen dürfte, sondern viel wahrscheinlicher dem assyrischen Istarfeste, das im Monate Ab gefeiert wurde[4]). Ein zweites Fest lernen wir aus einer kurzen Notiz kennen, die Hesychius aus dem verschollenen Werke eines uns nicht näher bekannten Schriftstellers, des Rhetors Leon von Alabanda, herübergenommen hat. Die betreffende Stelle lautet: *Βαιάγις, ἑορτὴ παρὰ Ἀσσυρίοις ὡς Λέων ὁ Ἀλαβανδεὺς ἐν τρίτῳ* (Fragm. hist. Graec. II, 330)[1]). Diese, an etwas versteckter Stelle stehende Notiz scheint den Assyriologen ziemlich entgangen zu sein; mir wenigstens ist nicht erinnerlich, dass dieselbe irgendwo kommentiert wurde. Dieses *Βαιάγις* dünkt mir nichts anderes als ein aramäisiertes Bît-akîtu zu reflektieren. Bît-akîtu aramäisiert ergibt zunächst Bêth-akîth, bezw., falls das k in akîtu ein etymologisches ƥ ist (s. dazu unten), welches in der spezifisch babylonischen Aussprache als g, mithin agîtu, erscheint, ein Bêth-agîth. Im Aramäischen fiel, offenbar schon in ziemlich früher Zeit, das t von Bêt in der Status-Constructus-Kette ab; wir erhalten also Bê(ai)-agîth = *Βαιάγις* d. h. das Fest von bît-akîtu. Dass der Ausfall von t in Bêt als stat. constr. in recht alte Zeit hinaufreicht, zeigen z. B. Namen wie *Βεζεθά* und *Βησιμώθ* bei Josephus, Bezabde = Bêth zabdai bei Ammian. Marcell. und Zosimus; vgl. auch Baisampsa = Bait-šamš bei Stephan. Byzanth. Auch für Babylonien lässt sich die Apokope dieses t schon früh belegen[2]); man vgl. z. B. den Namen *Βησουχις* (Zosim. 3,20) = Bê Saukhê „Haus der Zweige“[3]). In Babylonien bildeten die Aramäer seit sehr alter Zeit her einen grossen und zeitweilig sogar den grössten Prozentsatz der Bevölkerung des platten Landes und dieses Verhältnis blieb in der Sasanidenperiode und noch ziemlich lange unter der islamischen Herrschaft bestehen. Aramäische Ortsnamen Babyloniens kennen wir in grosser Zahl aus den arabischen Geographen und Historikern; unter ihnen überwiegen wieder solche, die als erstes Wortelement ein Bâ = arabisitires Bê (neupersisch Weh)[4]) aufweisen; ich nenne

---

[1]) Für den Zusammenhang vgl. man auch Asurb. Cyl. B VI, 38ff. = KB II, 254.

[2]) Vielleicht ist mit KUR-RI die Ištar gemeint, deren Fest in Arbela Asurb. Cyl. B. col. V, 18 = KB II, 248 erwähnt wird und das Zimmern, KAT³ 426—7 sehr geneigt ist, mit dem Sakäenfest des Berossus zu identifizieren. Darnach würde das assyrische akîtu-Fest sich als ein Istar-Fest entpuppen, wie ja auch das babylonische Neujahrsfest — unter Gudea ein Fest zu Ehren der Bau — ursprünglich ein solches war.

[3]) Ueber die appellativische Bedeutung von akîtu, die vielleicht auch hier bis zu einem gewissen Grade konstatiert werden muss, vgl. unten.

[4]) Vgl. Zimmern in KAT³ 427; 516.

[1]) S. meinen Artikel Baiagis bei Pauly-Wissowa, *Realencykl.* Suppl. I, Sp. 237.

[2]) Dieser Abfall erfolgte natürlich in erster Linie dann, wenn das auf Bêth folgende Wort mit einem Zischlaute begann. Diese Erscheinung lässt sich auch im Assyrischen schon in alter Zeit beobachten; man denke nur an ma-zu = mâtsu, šarru-zu = šarrût-su etc. im Hammurabi-Ges.; im übrigen ist Delitzsch's Assyr. Gram. § 51, 1 zu vergleichen. Im Mandäischen lässt sich der stat. constr. בי nur in ביסאדיא = syrisch ܒܣܕܝܐ „Kopfkissen“ belegen; s. Nöldeke, *Mand. Gram.* S. 183. Fürs Neusyrische vgl. man Nöldeke, Neusyr. Gram. S 119.

[3]) Fränkel bei Pauly-Wissowa, R. E. III 360; vielleicht das Bazûġā der arabischen Geographen; zu letzterem s. mein „Babylon. u. d. arab. Geogr.“ II 230.

[4]) Die Schreibung Weh geht schon ins 5. Jhdt. hinauf; auch Beh wird geschrieben. Den Semiten

unter den vielen Namen nur Bâḫamsâ = „Fünf-hausen“, nördlich von Bagdad.

Der Name des akîtu-Festes dürfte, allerdings in etwas entstellter Form, ferner an verschiedenen Stellen des babylonischen Talmud vorliegen. A. Kohut erwähnt in seinem Aufsatze „*Persische und Babylonische Feste im Babylonischen Talmud*“ auch ein mehrfach bezeugtes babylonisches Fest, dessen Name in einer Reihe von Spielformen erscheint, nämlich als אקניתי, אקניית, אקניתא, אקנואתא, בנוותה[1]); letztere Variante entfernt sich am meisten von dem ursprünglichen Typus akîtu; in den übrigen vier Formen stört nur das נ hinter dem ק; es wird wohl als ein irrtümlich eingedrungener Parasit wieder zu eliminieren sein[2]).

Etymologisch ist akîtu noch nicht ganz durchsichtig. Am empfehlenswertesten erscheint mir die Erklärung des Wortes, welche Delitzsch in BA II 239 gegeben hat und der auch Jensen in ZA VII, 215 zustimmt. Darnach wäre akîtu oder besser aḳîtu ein Derivativum der Wurzel אקה (וקה), die im Assyrischen bisher nur im Stamme II, 2 (utakku) belegt ist und der eine Bedeutung, wie „Acht haben auf jemand, jem. Gehorsam erweisen“ (s. Delitzsch, H. W. 123) zukommen muss[3]). Jensen zieht für die assyrische Wurzel das arabische وَقَهَ „gehorchen“ heran. Man könnte utaḳḳu auch mit arab. اِتَّقَى VIII von وقى (davon Sekundärstamm تَقَى) d. h. „Gott fürchten, fromm sein“ zusammenstellen.

Der Ausdruck könnte dann schliesslich nichts weiter als eine Umschreibung von Ê-SAKKUR-SAKKUR = bît ikribê, „Gebetshaus“, sein; dass Akîtu ein Nomen relativum von Aku, dem Mondgotte, darstelle[1]), halte ich für nicht besonders wahrscheinlich.

Delitzsch hat in seinem Wörterbuche die Stellen für akîtu in zwei Gruppen ausgeschieden, je nachdem das a (à) mit 𒀀 oder 𒀉 geschrieben wird; so bringt er S. 123 ein akîtu und S. 157 ein itkîtu; diese Trennung ist aber ganz ungerechtfertigt; denn die Schreibungen mit a und à (ID) wechseln ganz promiscue. Abgesehen von den bereits von Delitzsch a. a. O. gegebenen inschriftlichen Belegen beachte man noch einige Nachweise über akîtu bei Zimmern, KAT[3] 514—5; ferner BE 13420, Rv. 18 = Weissbach, Babyl. Miscell. S. 40; IV R 33* col. III, 54: lû à-ki-tum ana ili iškun ^{un} d. h. ein akîtu(-Fest) soll (der König) für den Gott veranstalten.“ Interessant sind auch die Stellen zweier neubabylonischer Kontrakte, nämlich VATh 73, 7—8: ḫarrân ša a-ki-tum mu-ta-ḳu ^{ilu} Ib d. h. „die Feststrasse, der Pfad des Ib (Uraš)“ und VATh 77, 2—3: ḫarrân šarri ša a-ki-tum ^{ilu} Ib d. h. „die Königsstrasse, welche [ist] die Fest[strasse] des Ib.“[2]). Mithin diente eine der zwei Königsstrassen in Babylon[3]) als Weg für eine zu Ehren des Gottes Ib veranstaltete Prozession. Des weiteren lässt sich aus den eben zitierten Stellen wohl mit Recht entnehmen, dass der Begriff akîtu sich von seiner ursprünglichen Bedeutung „Neujahrsfest“ aus zu einem Appellativum erweiterte und schliesslich zur Bezeichnung für jedes Hauptfest einer viel verehrten Gottheit wurde; doch möchte ich nicht so weit gehen und akîtu in diesem umfassenderen Sinne geradezu zu einem Synonymum von isinnu stempeln. Vielmehr dürfte m. E. zwischen isinnu und akîtu immer ein wesentlicher Unterschied bestanden haben, indem isinnu eine „religiöse Festfeier“ schlechthin ausdrückt, während unter akîtu das „Hauptfest für die betreffende Gottheit“ und zwar — was mir wesentlich erscheint — „eine mit einer Prozession verbundene Feier“ verstanden wurde[4]).

---

klang das aram. Bê eben ganz so wie ein neupersisches beh.

[1]) In „Americ. Journ. of Semit. Langu.“ XIV, 183ff., speziell p. 186.

[2]) Wie Kohut (p. 187, Note 13) mitteilt, wollte J. Perles אקניתה in אנקיתה emendieren und darin ein Fest der im Talmud oft genannten Göttin Anâhita (נקיד) erblicken. In diesem Falle bleibt nur das konstante Erscheinen des נ hinter dem ק auffällig; der Name des Festes der Anâhita musste den Gelehrten des babylonischen Talmud's doch viel mehr vertraut sein als der des zu ihrer Zeit wohl schon ziemlich vergessenen akîtu-Festes; es wäre also doch auch einmal ein Vorkommen der korrekten Form אנקיתה zu erwarten.

[3]) Die fasst durchgängige Schreibung des Namens mit ki lässt allerdings die Ansetzung als akîtu vom assyrischen Standpunkte aus gerechtfertigt erscheinen; ähnlich verhält es sich ja auch bei anderen Wurzeln, wie z. B. mit assyr. kirbu „Mitte“, das natürlich von hebr. קֶרֶב nicht getrennt werden darf. à-ḳi-ti steht: BE 13420, Rv. 80 = Weissbach, Babylon. Miscell. S. 40.

---

[1]) Diese Anschauung vertritt Hommel, *Grundriss* 324, Anm. 3.

[2]) Beide Texte sind ediert und behandelt von Peiser in „*Keilinschriftl. Aktenstücke*“ als No. XII und XVI.

[3]) Man vgl. über diese Strassen: Weissbach, *Der alte Orient* V, No. 4, S. 27.

[4]) Vielleicht sind auch die oben erwähnten, ausserhalb Babylons befindlichen bît-akîtu's nicht

Aus der Briefliteratur habe ich für bît-akîtu folgende zwei Belege notiert: K 822 = Harper No. 858, Ov. 11 (bît-à-ki-ti) und K 1234 = Harper No. 134, Rv. 9 = Winckler, *Forsch.* II, 306 (bît-à-ki-it). Ueber den Monat Akiti vgl. man Radau, Early Babylonian history p. 291—2; 295; 297; 299; 304. Im übrigen verweise ich für dieses Fest noch auf Hagen, BA II 238—9 und Hommel, *Grundriss* S. 327, Anm. 2; 331; 341; 391 und 400.

Erwähnt sei schliesslich, dass auch die Babylonier, ähnlich wie die Griechen und die Aegypter (man vgl. jetzt Schäfer H., Die Mysterien des Osiris in Abydos, Leipz. 1904), die Hauptfeste der Götter durch dramatische Aufführungen alter Göttermythen verherrlichten. Solche Festspiele scheinen ein wesentliches Glied der kultischen Feier gebildet zu haben; eine Beschreibung eines derartigen Festspieles, speziell eines Neujahrsfestspieles, will Zimmern in dem Texte K 3476 finden[1]).

---

gerade immer „Neujahrsfest-häuser", sondern Gebände, bestimmt zur Abhaltung der grossen Götterfeste.

[1]) S. dessen „Keilinschr. u. Bibel" S. 18, Note 1 und „Geschäftl. Mitteil. der Vorderasiat. Gesellsch." 1903 III, 16.

Babylonisch-talmudische Glossen.

Von Felix Perles.

(Schluss).

כרנבו

Im babyl. Talmud wird an einer Stelle[2]) als Name des Grossvaters Abrahams כרנבו genannt. Es ist klar, dass hier eine Zusammensetzung mit Nabû vorliegt, wahrscheinlich also Kar Nabû „der Wall Nabu's". Vgl. Pick, Assyr. u. Talmud. 13, wo der Sanhedrin 63ᵇ vorkommende Ortsname קלנבו ebenso erklärt wird, ohne dass darauf hingewiesen wird, dass כרנבו wirklich vorkommt.

כת

כַּת „Partei" zu kinâtu s. OLZ VI (1903) 340.

לולב

Das bekannte neuhebräische Wort לולב, mit dem die Juden noch heute den am Laubhüttenfest gebrauchten Palmzweig bezeichnen, scheint mir ein Lehnwort aus liblibbu mit Erweichung des ersten b zu sein. Das Wort bedeutet im Babylonischen „Sprössling", wie das schon längst verglichene rabbinische לבלבא[1]) spez. auch „Wipfelknospe der Dattelpalme", vgl. auch syrisch (PSm. 1885) ܠܒܠܒܬܐ uvula und den arabischen Pflanzennamen لبلاب.

[2]) Baba Bathra 91ᵃ.

ליחתא

b Jebamot 103ᵃ האי מן דמסגי על ליחתא דכרעיה wird von den alten Kommentatoren übereinstimmend erklärt: wer, statt mit dem ganzen Fuss aufzutreten, mit umgekehrtem Fuss geht, so dass die Sohle nach oben gekehrt ist. Dann wäre also ליחתא die der Sohle entgegengesetzte obere Seite des Unterfusses. Es ist jedoch nicht verständlich, wie man darauf überhaupt gehen kann. Ich vermute daher, dass ליחתא den Fussballen bezeichnet, auf dem man zwar gehen, mit dem man aber nicht fest auftreten kann. Dann könnte babyl. laḫtânu „Gefäss" herangezogen werden, vgl. כַּף רגל „Fussballen" eig. Gefäss des Fusses und im Deutschen „Handteller".

מכותא

מכותא „Mastbaum", nur im babylonischen Talmud[2]), ist wahrscheinlich entlehnt aus dem bisher selbst noch nicht erklärten makûtu, das in Sᵇ 335 als Bedeutung für das Zeichen dím angeführt wird. Da dieses Zeichen sonst „bauen" bedeutet und dimmu „Säule", dimtu „Pfeiler" ist, so liesse sich die Bedeutung „Mastbaum" aufs natürlichste daraus erklären. Siehe schon Halévy Z. K. I 268.

ממל

Der schon in der Tosephtha vorkommende männliche Eigenname ממל[3]), der im hebräischen und aramäischen keine Ableitung hat, dürfte das babyl. mamlu „heftig", „gewaltig" sein.

מרא

מרא „Hacke", „Grabscheit", (nur im bab. Talmud) auch syr. ܡܪ̈ܐ und ܡܪܐ arab. مَرّ scheint mir nicht aus *μάρρον*, marra entlehnt zu sein, sondern das Wort ist semitisch, und da es im Hebräischen fehlt, vielleicht gar Lehnwort aus marru „Hacke" oder „Schaufel".

---

[1]) Das Verbum לבלב (Levy II 466ᵇ) ist wahrscheinlich erst davon denominiert.

[2]) Belegstellen bei Levy III 112ᵃ.

[3]) Belegstellen bei Levy III 141ᵇ.

משר

משר „Beet“[1]), wofür manchmal מישר geschrieben, ist vom Stamm ישר, an den es später volksetymologisch angelehnt wurde, völlig zu trennen und gehört als Lehnwort zu mušaru, das die gleiche Bedeutung hat. Das synonyme שורה, das Tos. Kilajim 2,1 für unser Wort (MKil 2,6) steht, zeigt dieselbe Begriffswandlung wie mušaru 1) Reihe, 2) Beet, 3) Schriftzeile.

נייר

Das bekannte rabbinische Wort für „Papier“ נייר[2]) hat bis jetzt keine befriedigende Erklärung gefunden. Ist es zu gewagt, wenn ich die Vermutung ausspreche, dass es aus narû „Steintafel“ entlehnt ist? Auffallend bliebe jedenfalls die Distraktion des Vokals. Der Bedeutungsübergang hätte seine Analogie in duppu „Tontäfelchen“ zu rabb. דף „Blatt eines Buches“. Auch die Worte χάρτης und papyrus[3]) zeigen, wie ein und dasselbe Wort zwei einander ablösende Schreibmaterialien bezeichnet.

נכש

נכש „jäten“ (Levy III 397) ist vielleicht Lehnwort aus nakâsu „abschneiden“ (spez. auch vom Fällen der Bäume), wofür auch das ش im arab. نكش spricht. Das aramäische נכס ܢܟܣ „schlachten ist jedoch stammverwandt.

נכתם

נכתם „Deckel“ = naktamu s. OLZ VI (1903) 339.

ספר

ספר „Grenze“ (Levy III 574) ist vielleicht stammverwandt mit supûru „Umfriedigung“, „Umwallung“.

עוקתא

עוקא, עוקתא „Ring“ (auch syrisch) hat im Targum zu Jer. 40,1. 4 die spezielle Bedeutung „Fessel“. Das legt die Vermutung nahe, dass es aus iškatu „Fessel“ entlehnt ist. Freilich würde man dafür עסקתא erwarten, doch sind auch sonst Belege für diesen auffallenden Lautwechsel vorhanden s. KAT³ 650 Anm. 3 u. 5. Im Samar. u. Mand. findet sich übrigens die Form עסקתא (Nöldeke, Mand. Gr. 46).

ערפד

ערפד „Fledermaus“[1]) ist vielleicht irgendwie mit bab. irpitu, urpatu „Gewölk“ verwandt, obgleich ein Tiername von diesem Stamm bisher nicht belegt ist.

פלש

Echa Rabba zu 2,4[2]) הם לא פילשו אחר מדת הדין, wofür an anderer Stelle[3]) חיפשו steht, scheint Lehnwort aus palâsu „schauen“ zu sein. Für das ungewöhnliche Fremdwort wurde dann das verständlichere synonyme חיפשו eingesetzt. Schon Levy vergleicht פלש mit בלש, das „genau untersuchen“ auch „spionieren“ bedeutet und sich ungezwungen aus der Grundbedeutung „schauen“ erklären lässt[4]).

צדרא

צדרא „hänfenes Gewand“, nur im bab. Talmud[5]), wird von Fleischer[6]) vom persischen چادر abgeleitet, was zwar lautlich und begrifflich einwandfrei, vielleicht aber doch unnötig ist, da das Wort semitisch zu sein scheint. Arabisch صِدَارٌ und صُدْرَةٌ (zu صَدْرٌ „Brust“) bezeichnen Gewänder und auch bab. ṣudûru ist als „Prachtgewand“ belegt. Vielleicht ist es gar Lehnwort aus dem babylonischen

קרפיות

קרפיות „eine bestimmte Art Schalen“[7]) gehört wohl zu karpu „Topf“, „Gefäss“. Das ק statt des zu erwartenden כ erklärt sich vielleicht durch das benachbarte ר[8]). Auch das einmal[9]) vorkommende כרופא, das schon Levy zu קרפיות stellt und richtig als „Gerümpelhändler“ erklärt, stimmt lautlich

[1]) Vgl. Vogelstein Landwirtschaft in Palästina I 43. 50. Zu den von Levy III 108a gegebenen Belegstellen ist noch hinzuzufügen: b Baba Meṣia 85a כי עקרי פוגלא ממשרא.

[2]) Vgl. darüber Löw, Graphische Requisiten I 98 ff. Blau, Studien zum althebr. Buchwesen 20 spez. Anm. 5.

[3]) Vgl. Wattenbach, Schriftwesen im Mittelalter 67. 93.

[1]) Trg. jer. zu Deut. 14,18; b Baba Kanna 16a.

[2]) ed. Buber 56a dorts. mehrere Male.

[3]) zu 1,1 ed. ed. B. 23a. Dort haben übrigens auch die Drucke und der Jalkut. פילשו.

[4]) Zu פלש cf. OLZ. 3, 451. F. E. Peiser.

[5]) Levy IV 174b.

[6]) ibid. 230a.

[7]) Mischna Kelim 4,3.

[8]) Belege für diesen Lautwandel beim Uebergang griechischer Worte ins Rabbinische habe ich in der Byzant. Zeitschr. VIII 543 gegeben.

[9]) b Moëd Katan 13b.

genau zu karpu. Das von Levy herangezogene syrische ܟܪܦܬܐ (P. Sm. 1838) bedeutet nach den syr. Wörterbüchern vasa viliora, scruta. Hier hat also wie in אשפר „Flickschneider“ (aus išparu „Weber“) das Lehnwort pejorative Bedeutung angenommen.

שבבא

שיבבא (Levy IV 494[a b]) ܫܒܒܐ (P. Sm. 4017.) „Nachbar“ ist vielleicht Lehnwort aus ša bâbi „der am Thore“ vgl. סרים von ša rêši, שגל von ša ekalli.

שלופפי

שלופפי „unreife Dattel“ von suluppu s. OLZ VI (1903) 339.

שמא

שְׁמָא „vielleicht“ scheint mir identisch mit bab. šumma „wenn“ zu sein, das auch zur Einführung einer indirekten Frage gebraucht wird = ob.

שְׁמַן

Mischna Baba Bathra 7,4 משמנין ביניהן (fehlt bei Levy) kann unmöglich, wie die Gemara will, mit dem Stamm שמן „fett sein“ zusammenhängen, sondern muss ein Terminus der Bodenvermessung sein. Peiser vermutet nun, dass es von שְׁמֹנָה denominiert ist und „achteln“, „in acht Teile zerlegen“ bedeutet. Im Babylonischen ist zwar nur einmal (Muss Arnolt 717) summunu aber häufiger suddusu „sechsteln“ belegt.

Die Götter Elams.

Von Georg Hüsing.

Es ist noch immer sehr schwer, auch nur die Namen der in bereits bekannten Texten etwa enthaltenen Götter Elams in richtiger Lesung festzustellen, gelegentlich auch schon unsicher, wieweit die Zeichen zum Gottesnamen gehören, ja ob überhaupt einer vorliege. Neben der Einzelarbeit und diese unterstützend muss also die Sammelarbeit hergehn.

Eine solche ist kürzlich im *Recueil de travaux* von Genouillac veröffentlicht worden, daher verzichte ich meinerseits vorerst auf ein Gegenstück und hoffe durch einige zusätzliche Bemerkungen und Berichtigungen dem vorläufigen Bedürfnisse leidlich Genüge leisten zu können.

Genouillac bietet 66 Namen, nach deren Nummern ich also vorgehe; die Anordnung ist alphabetisch und eine andere würde sich heute auch kaum empfehlen trotz der Missstände, die man dabei in Kauf nehmen muss.

Um einen derselben zu vermeiden, wollen wir zunächst die babylonischen Götter herausziehen, obgleich es bei mehreren wahrscheinlich ist, dass die Ideogramme vielmehr elamisch zu lesen seien.

Das gilt schon von der ersten Nummer, dem Gotte *IM*, für den die etwaige Lesung *Tišup* in Betracht käme. Scheil hat ausserdem an die Lesung *Kunziba(mi)* erinnert; das wäre nach unserem bisherigen Wissen von der Sprache Elams wohl ein *Kun-Zipa*, bezw. *Kun-Sipa* und hat mit semitischem *kuzzubu* natürlich nichts zu tun. [Man könnte sogar raten, dass der Gottesname der babylonischen Liste einem *Personennamen* entstammte und das *Kun* gar nicht dazu gehörte, so dass *Kun* späterem *Kin* und vermutlich dann nordelamischem *Kan* entspräche. Dann wäre *Kin-Daddu* ein entsprechender Name, und es käme auch die Lesung *Daddu* in Betracht].

In Silbenzeichen geschrieben kommt der Name *Beltija* vor, und zwar als *čana Tentar čappan-ri* oder *čana Tentar-ri*; ersteres bedeutet etwa „die Tintir (?) beherrschende Herrin“, das andere „die Herrin von Tintir“, die Belit Babili. Im Anschlusse an IM und Beltija fällt auch *Ša-la* nicht weiter auf, die ja eigentlich nicht semitisch, vielmehr nordwestlicher Abkunft zu sein scheint. Darf sie als Tochter des IM gelten, dann wäre für diesen, wo er mit Šala zusammen genannt wird, die Lesung „Tišup“ zu bevorzugen. Ob ein sprachlicher Zusammenhang zwischen *Ḫala* (-Gula) und *Šala* vorliegt, ist vorerst nicht zu entscheiden (vgl. aber OLZ 1903 Sp. 401). Von babylonischen Göttern am meisten und unter seinem Namen eingebürgert ist *Na-bu-u*, für den sich später das babyl. Zeichen *nap* als Ideogramm herausgebildet zu haben scheint. *PIR (Ut)* ist *Nahhunte* zu lesen, die Lesung des Gottes der XXX ist unbekannt.

Wir können also sagen, dass von den westländischen Göttern in Elam vorzugsweise Nābū, Adad und Šala und Belit verehrt wurden.

Mit dem Gotte (2) *A-ip-a* kann ich noch nichts anfangen, mit (3) *Aipak-sina* aber wird er, der den Beinamen *sunkik* führt,

wohl ebensowenig zu tun haben, wie der Name dieser Göttin (*sina* = *čana?*) mit *Atta-pak-šu*, der weder in dieser Form noch als *Atta-hušu* oder *Atta-pakkat* zu einer Vergleichung Anlass bietet.

Bei N. 4 (*Ammankasipar*) fürchte ich, dass es ein Missverständnis gegeben hat. Ich meinte lediglich den Ammon der Perseussage, nicht den ägyptischen. So hatte ich es kurz vorher (Sp. 91) in OLZ ausgeführt in einem Beitrage, der Genouillac entgangen zu sein scheint. Reissners *Ḫumban-uk-Simarra* kann ich z. Z. nicht nachprüfen: sollte nicht *Assi-ma-rra*[1]) („der von *Assi-ma*") wahrscheinlicher sein? Der Sprachform nach unter allen Umständen!

Zu *Lili* (6) wird die Frage aufzuwerfen sein, wie sie sich zu *Nini* verhalte.

Zu „*Ar-hu*" (7) sei bemerkt, dass es schon ganz fraglich ist, ob hier überhaupt ein Gottesname steht, denn *puttan* wäre eine regelrechte Form, die unbeschadet der vorangehenden *putta(h)* dastehen könnte. Auch ist die Schrift jung genug, dass etwa das Determinativ AN auch vor anderen Worten als Götternamen gebraucht sein könnte. Vor allem aber ist die wahrscheinlichste Trennung: *arhu-li šu-ul-la*, wenn nicht gar *hul-hu-li* zu lesen ist. Die Vergleichung mit vannischem „*Ar-ha-a*" ist also kaum ratsam.

Statt *Bašippitê* (7) könnte auch *Pali(m)ppiti* gelesen werden; solche Schreibung wäre im Elamischen nicht auffällig (vgl. *e-ri-entu(m)-um-ma*). Es scheint ein Ortsname zu sein, der Gott ist der bekannte *Sah*, dem daselbst ein *hulam* mit seinem Namen gemacht wird!

In N. 10 soll der echt elamische Name *Bula-la*, später *Bila-la*, *Bela-la* wieder semitisch sein! (Vgl. OLZ. 1900 Sp. 83, 1902 Sp. 46 und die Kontrakte von Mal-Amir!)

Der in Nr. 11 besprochene Name DILBAT ist doch wohl von den *Dilbatai* (Winckler AF I S. 256) nicht zu trennen, dann aber auch nicht von *Dilmun*. Er dürfte also nichtsemitisch sein?

Zu N. 12: Wenn Scheil *(nap)* statt *(an)* schreibt, was sich als berechtigt erwiesen hat, was soll dann das ewige *GAL*, das ja sicher falsch ist, statt des naheliegenden *RIŠA*, das höchst wahrscheinlich richtig ist? Es wird wohl *Rišari* zu lesen sein. Auch hier rächt sich die Nichtbeachtung des Sprachlichen: Die am Ende zitierte Stelle lautet: *Hutran, ruhu hanek (nap) Kiriša (nap) RIŠA-ri ir šali-e pera massi-š-ne*, d. h. *ir* ist Objektivum, ein *irša* steht nicht da, könnte es auch gar nicht da die Form nur *risari* (etc) lautet.

Zu N. 15 (Humban): Nach der politischen wie der Sprach-Geschichte darf es als nahezu selbstverständlich gelten, dass die nordelamischen Formen im allgemeinen die älteren sind. Das Gleiche gilt von unassimilierten Formen gegenüber verschliffeneren. Die älteste bisher erreichbare Form des bekannten Gottesnamens war also *Han-ban*, die voraussetzen lässt, dass früher zwischen *n* und *b* noch ein Vokal stand oder dass die Zusammenfügung der beiden Bestandteile eben erst stattgefunden gehabt hätte. Letzteres wird niemand annehmen wollen. Also haben wir Umschau zu halten, womöglich in noch älteren Texten, nach entsprechenden Namen, die nach dem *n* noch den Vokal zeigen. Da kann es denn wohl kaum noch zweifelhaft sein, dass eben Anubanini der Gründer der Dynastie von E-Hanban war. Streichen wir die Endreduplikation, dann ist die älteste erreichbare Form des Gottesnamens Hanu-bani, und von dieser haben wir auszugehen, nicht von einem *HUM*, dessen richtige Aussprache wir gar nicht kennen, und das elamischerseits zur Schreibung des Namens nie verwendet wird!

Zu N. 16 (Hutran): *Kiten-Hutran* ist ebensowenig ein elamischer Vollname wie etwa *Hutra-ra* oder *Silha-ha* oder *Menanu* etc. Es fehlt also mindestens die Verbalform, und diese lautet eben *taš*, wie die Chronik P zeigt.

Zu N. 17: Hier ist zunächst Il-*ha-la-hu* ein Irrtum, es sollte *El-ha-la-hu* heissen, und da *EL* den zweifellosen Lautwert *lam* hat, der Name aber keinen Gott von Ḫalaḫa bezeichnet, denn El ist nicht = Gott, und der Name nicht semitisch, so werden wir auch hier *La(m)ha-lahu* zu lesen haben.

Zu N. 18. Ein Gott *Hišmê-tik* (oder *His-mêtik*) kann keine „corruption" aus „*Iš-timik*" sein. Und ebenso wird der Name *Išme-karab* ein ursprüngliches **Hišme-karab* sein, neben dem ein jüngeres *Išme-karab* ganz selbstverständlich ist. (Einen Gottesnamen *Išniqarrabat* gibt es nicht, nur einen Personennamen *Išne-karab-bat.*)

N. 21 ist überschrieben: *Kiriišša*, *Karsa*, *Kiririša*. Der mittlere ist nordelamisch-kassisch (= *Kara-Sah), würde südelamisch etwa **Kuri-Suh* oder **Kiri-Si* lauten. Der erste wird natürlich *Kirrišša* zu lesen sein, man würde aber *Kiriša* erwarten, wenn er mit dem dritten zu verselbigen wäre. *Kirišša* ist in Mal-Amir belegt (II 34) hinter *(nap)*

[1]) Vgl. die Stadt *As-si-e* in LXXIV 20.

RIŠA, ebenso in der oben angeführten Stelle (Bronzeinschrift Kol. VII), wo in der gleichen Kolumne weiter unten RIŠA, Inšušinak und *Kiri-Riša*, *rutu rišarra* genannt werden. Man könnte also meinen, Kiriššа sei die Gattin des RIŠA, Kiri-Riša die des Inšušinak. Indessen steht die enge Verbindung von RIŠA und Kiri-Riša fest, es scheint also nur eine auch sonst verfolgbare Orthographieregel (zum Ausdrucke des Akzentes und der Vokalkürze) vorzuliegen, mittels deren vielleicht eine Nebenform *Kiri-irša* ausgedrückt wurde.

Die Göttin *Lakamar* oder *Lagamal* (23) ist die *déesse 'sans peur'* לאגמל! Warum nicht „die Hülflose", oder „die kein Kamel ist"? Man vergleiche לעמר — verstehe ich Herrn Genouillac falsch? Will er nur sagen, dass man den Namen auch semitisch zu deuten gewusst haben werde? Im selben Abschnitte wird „*ukkunna*" mit „gross" übersetzt; dafür verweise ich auf OLZ. 1904 Sp. 439: es gibt kein Wort *ukku* = „gross", sondern *ukku* ist Postposition wie *ikki* und der Bedeutung nach etwa mit *κατα* zu vergleichen. Statt *ukku-nna* wird in Mal-Amir an entsprechender Stelle *ukku-na* geschrieben; *na* gehört zu *Lakamar*, *ukku* ist regelrecht dazwischen geschoben; *Šarkisi* wird Name einer Örtlichkeit sein (in Šarkisi), wenn so zu lesen ist.

Zu N. 25: Gott *Man* ist bekannt; ich vermute, dass auch der erste König der zweiten Dynastie von Babel *Man-sunkik* hiess (der zweite: *Itti-Nibi*!) [Die Babylonier strichen wohl das „*šarru*" als nicht zum Namen gehörig.] Auch denke man an *Man-iš-duzzu*. *Man-zini-ri* ist ein von den Assyrern übernommener „Genetiv". Zu *zini* vgl. *Aipak-sina* und *Nar-sina*.

Letzteren Namen behandelt Genouillac unter N. 28 als „*Nairsi*". Dazu ist zu bemerken, dass schon in Mal-Amir das Zeichen *ir* nur den Lautwert *r* hat, der erste Teil also *Nar* lautet. Ferner hat G. (nach Scheil) auch hier wieder die Konstruktion missverstanden, denn die Genetivpartikel steht erst hinter *lipi-n-ra*, könnte auch gar nicht vor der Apposition stehen! Die Stelle lautet: *sijan* (*nap*) *Nar-sina*, *čana* x-y *lipi(?)nra-na pipših* etc; *lipinra* ist Verbaladjektiv, dessen Objekt (ein Ortsname) ihm vorangeht, das folgende *na* bildet den Genetiv des Ganzen, gehört also zu *Nar-sina* - - - [na].

Zu *napir* (29) bemerke ich hier nur kurz, dass es „Gott" bedeutet, aber kein Gottesname ist.

Über *Našur* und *Nazi* habe ich erst kürzlich gehandelt, einen Gott *Našur* oder *Našutaš* gibt es nicht. Auf *Nazi* im kassischen Glossare komme ich später zurück.

N. 36 behandelt *Pap-pap*. Hier scheint mir Genouillac mit Recht *Kuri-Pappap* (statt Kuri-Pappat) zu lesen. Wieder ein Baustein und — wieder eine Iteration!

An der Lesung *Parti* (37) ist wegen *Pa-ar-ti-ki-ra* kein Zweifel. Die Stadt *Παρτιπα* und der Fürst *E-Parti* verdanken ihr die Namen. Das Zeichen bedeutet *Par*, und eine elamische Göttin „Wašti" gibt es nicht; dieser Name ist iranisch (= *Wah(i)šti*).

N. 40 scheidet aus — vgl. oben zu *Beltija*.

Der „*šar-ilani*" ist Inšušinak, der dadurch dem Humban gleichgesetzt werden dürfte.

Sah (*hulam ect*) (43) ist besprochen; das „*Šihulam*" fällt erst recht weg: das vorhergehende Wort endigt auf *ši*, ein Gottesname wird es nicht sein. *hulam* ist ein Gebäude (wie *hilam* und wohl das Gleiche, oder = *ulam?*).

Sapak (45) ist die Nordform von (**Supak*, später:) *Sipak?*

Zu N. 46: *mut* ist sicher, also Šimut, vgl. OLZ. 1905, Sp. 203.

Für *Silagarā* (47) weiss auch ich nichts besseres als Jensen. „*Siliggal-šar*" hat sicher nichts damit zu tun.

N. 61 fällt weg, da *ilussun* zu lesen, *Japru* (63) ist richtig zu *Ajapir* gestellt, *čana* (65) ist kein Name und hat mit *ziništu* nichts zu tun.

Trotz aller obigen Ausstellungen ist die Studie Genouillac's eine durchaus dankenswerte Arbeit, die zurzeit wohl manchem willkommen sein wird. Möge also in ihm ein neuer Streiter für die noch immer recht verlassene Sache erstehen: wir können deren noch viele gebrauchen!

Besprechungen.

Ministère de l'instruction publique et des beaux arts. Délégation en Perse. Mémoires publiés sous la direction de M. J. de Morgan, délégué général. Tome VI Textes élamites-sémitiques. Troisième série accompagnée de 24 planches hors texte par **V. Scheil**, Professeur à l'école des Hautes-Études. Paris. E. Leroux. 1905. 130 S. 4° mit 24 Tafeln. Besprochen von Hugo Winckler.

Scheil beschenkt uns etwa jedes Jahr mit einem Bande der Ergebnisse der Susa-Ausgrabungen, und jeder Band verpflichtet uns aufs neue zu Dank für die schnelle

und doch eindringende Arbeit, mit welcher der fast durchweg spröde Stoff zugänglich gemacht wird. In unserer Wissenschaft steht — leider — dieses Beispiel bis jetzt einzig da, dass ganz fremdartige Denkmäler so schnell durchgearbeitet und ohne kleinliche Aengstlichkeit herausgegeben werden. Besonders für den an den Brüsten der deutschen Gründlichkeit pepäppelten Dünkel wäre es sehr lehrreich, Vergleiche anzustellen, wie schnell und doch wie gewandt und übersichtlich die wichtigsten Ergebnisse zusammengefasst, wie klar und den Kernpunkt treffend die neu sich ergebenden Fragen hingestellt werden — anderswo. Wenn man damit das hilflose Gestammel der Anmassung unserer eigenen „Gründlichkeit" vergleicht, so fühlt man sich fast veranlasst, die Ursachen bei den — Gründen und nicht nach beliebter Art bei den Wirkungen zu suchen.

Es werden im vorliegenden Bande[1]), der nach dem Entwurfe den letzten Teil der „semitischen" Ausbeute bringt, zunächst einige weitere Inschriften der ältesten Zeit gegeben:

1. Bruchstücke eines Tongefässes eines Patesi der ältesten Zeit: Ur-Ni(= ili?)-i[m], Pa-te-[si von Susa].

2. Inschrift vom Sockel einer Statue (von welcher nur Reste der Füsse erhalten sind) aus Diorit. Sie rührt von Naram-Sin her und betrifft dessen Zug nach Magan. Scheil bestimmt die Bedeutung des Ideogrammes ḫarran + nagiru ohne gunû, das auch sonst schon bei Naram-Sin vorkam, nach dem neuen Texte etwa als „Vasallen" und folgert, dass von dem Aufgebote der neun Vasallen die Rede gewesen sei (in šatti 1 iš-tum x y annu-ti ip-ḫu-ru „als diese Vasallen sich versammelt hatten"). Da die in Susa gefundene Stele diese neun aufgezählt zu haben scheint (die Namen des von Siduri und Satuni's von Lulubi sind erhalten), so vermutet er ansprechend, dass die neun dort als Krieger Naram-Sin's dargestellten, eben diese neun Vasallen sein sollen. Auf dem Zuge wurde Manû (Ma-ni-um) der „Herr" (bêl) von Magan unterworfen, und Steine — also Diorit wie bei Gudea — von dort geholt. Die neue Inschrift gibt uns also jetzt auch noch den Namen des damaligen „Herrn" von Magan. Wie wir uns die Kultur des Landes vorzustellen haben, beweist die in Vasen bestehende Kriegsbeute. Ueber die Folgerungen für die Kulturentwicklung Arabiens will ich mich hier nicht wieder verbreiten. Merkwürdig bleibt aber die Bezeichnung bel Magan — also nicht šarru. Das scheint nach den sonstigen altbabylonischen Inschriften eher eine religiöse Würde zu bedeuten und nach der Angabe, welche wir über die Eroberung Magans sonst haben, sollen ja dort 17 „Könige" unterworfen worden sein. Das erinnert doch merkwürdig an islamische Zustände. Hätte Persien über Omar statt umgekehrt gesiegt, so würden in altbabylonischer Ausdrucksweise die Nachrichten genau so gelautet haben, wie sie jetzt bei Naram-Sin lauten — für die ersten Jahrhunderte des 3. Jahrtausends.

3. Eine Weihung an Nin-ner-uru für Naram-Sin, von einem dupsar. Hier wie in 2 wird Kuš als Ideogramm für ṣalmu bestimmt.

4. Türstein: Karibu (?)-ša-Šušinak pa-te-si Šuši (ki).

5. Steinblock mit einem Löwenkopfe verziert, und mit einer Inschrift desselben, betreffend die Weihung von Zedernpfählen (?) mit Metallbeschlag (?). Die Inschrift besteht aus zwei Reihen. Darunter stehen fünf Reihen in einer anderen Schriftart, wovon noch zu sprechen.

6. Ein Stück eines Steinblocks; darauf Darstellung eines Löwen, der zum Angriffe zusammengekauert ist, ihm gegenüber der König, auf ein Knie niedergelassen, vor sich einen keulen- oder pfahlartigen Gegenstand haltend. Dieser Teil der Darstellung erinnert merkwürdig an die Bronzefiguren, wo der Betreffende an einem nagelartigen Stabe wie emporkletternd klebt. Hinter dem König eine (weibliche?) Gestalt mit (zum Gebete) erhobenen Händen. Ausserdem 3 Schriftreihen der zweiten Art von 5.

7. Steinerner Käulenknauf (Alabaster), Weihung an Nin-giš-zi-da, seinen König, von Ur-šag-ga, dem labuttu (nu-tur) des Thrones (gu-za-ge = kussî).

8. Statue mit ausgemeiselter Inschrift. Dafür hat Šutruk-nahunte seine eigene daraufgesetzt und danach stammt die Statue aus Ešnunnak, rührt also von einem der Fürsten dieses Grenzlandes her, von dem wir bisher fünf Patesis kennen.

9. Ein Bruchstück einer ursprünglich wohl umfangreichen Stele, die einen Siegesbericht enthielt. Es sind Städtenamen erkennbar, und Scheil gibt auch einige andere

[1]) Einen Vorschlag: Scheil selbst führt die beiden Reihen seiner Veröffentlichungen als Textes élamites-semitiques und Textes élamites-anzanites gesondert an. (Bd. ,1—3 jeder Reihe). Es ist doch wohl das einfachste, die ganze Veröffentlichungsreihe als Susa mit durchlaufender Reihenfolge zu bezeichnen (also Band 1—6; 1—9 wenn nach dem Entwurfe fertig). Das andere ist gar zu breit.

Worte. Hier, wie auch sonst öfter muss man sich auf seine Umschrift verlassen, da die Heliographie vieles nicht erkennen lässt, was er gelesen hat.

10. Dies gilt z. B. auch, wenngleich in beschränkterem Masse von der Inschrift eines I-da-[du]-Šušinak, Patesi von Susa, der nach Scheil sich mâr Bi-e-bi nennt. Hier zeigt die Wiedergabe des Textes nur den Rest des ersten bi, von dem davorstehenden mâru nichts. Beides soll eine bei Auffindung des Textes hergestellte Photographie deutlich haben. Ebenso ist in der darüberstehenden Zeile von Nim-Ki = Elamti nur das Ki erkennbar, während Scheil beides gibt u. s. w. Die Inschrift betrifft Bauten.

11. Backstein Dungi's: „hat dem Nin-Šuši seinen Tempel erbaut".

12. Steintäfelchen Dungi's: „hat a-ar e (Scheil: lil)-ku, sein geliebtes Haus erbaut", also seinen Palast in Susa?

13. Inschrift desselben auf einer „Perle aus Karneol": Nin-gal, seiner Mutter, hat (ilu) Dungi, der Gott seines Landes (il ka lam-ma-na), König von Ur, König der vier Weltgegenden, für sein Leben geweiht.

In 11 und 12 nennt sich D. „König von Ur, König von Sumer und Akkad"; in 11 hat er das Gotteszeichen nicht, dagegen in 12. In 13 fehlt Sumer und Akhad.

14. Backstein: „Temti-agun, sukkal Šuši, mâr aḫati-šu ša (!) Si-ir-uk-duḫ, hat für das Leben von Kutir-Nahhundi, Lila-irtaš, sein Leben, das Leben von Temti-hiša-haneš, das Leben von Pi-il-ki-ša der amma ḫ-aš-du-uk den Tempel (zi-a-nam) aus Backsteinen für den Gott Išme-karab gebaut".

Pilkiša — bereits Scheil weist auf den merkwürdigen Zusammenklang des Namens mit Bilkis hin — ist die amma ḫašduk; dass das zweite Wort eine nähere Bestimmung ist, also Adjektivum, hat Scheil bereits in den Nachträgen gesehen. amma ist Mutter, es wird also, wie rein elamitische Inschriften beweisen, der elamitische Titel der Pilkiša gegeben — wobei wir natürlich zunächst nicht dessen etwaigen „semitischen" Ursprung untersuchen wollen. Pilkiša ist also die haštuk-Mutter. Wenn wir babylonische Inschriften zum Vergleich heranziehen, so würde in einem solchen Fall das Adjektivum rêštu oder ašarîdu stehen, was dann gesetzt wird, wenn (also umgekehrt als hier) der Sohn zugleich mit dem Vater regiert[1]) oder talimu, wenn das gleiche Verhältnis bei Brüdern besteht: also mitregierend. Pilkiša wird also genannt als mitregierende Mutter. Das „Frauenrecht", das in Elam, wenigstens in der Fürstenfamilie noch bestand[2]), würde demnach hier wie ähnlich im Arabien[3]) des 7.—3. Jahrhunderts der Frau einen Anteil an der Königswürde — gleichviel welcher Art, ob tatsächlich oder titular! — zugestanden haben. Dasselbe spricht sich ja in der Angabe der Mutterabstammung aus. Wenn aber Pilkiša die „Königin-Mutter" ist, dann ist sie also die wâlide und ist eben die „Schwester Sirukduh's", als deren Sohn sich Temti-agun bezeichnet. Scheil hat OLZ 1905, 203 den Text mitgeteilt (vgl. auch S. 24 seiner jetzigen Veröffentlichung), wo Huteludus-Inšušinak sich Sohn von Kutir-Nahunte und Silhak-Inšušinak nennt, wo also „Polyandrie" — in der Königsfamilie! — vorausgesetzt wird.

Fraglich bleibt, wer die beiden Personen sind, deren Leben von Temti-Agun dem eigenen vorgesetzt wird. Etwa auch hier zwei Väter? Ganz ausgeschlossen wäre das vielleicht nicht, weil wir es nicht mit einem König, sondern einem sukkal zu tun haben, der doch wohl von einem Oberherrn abhängig war, und der sein Herrschaftsrecht ja auch von seinem Oheim Sirukduh, nicht von seinem Vater ableitet. Dann wären also beide Väter noch am Leben gewesen — ebenso wie die Mutter, die Herrschaftsrecht besass.

Wenn man das nicht annehmen will, so bleibt kaum etwas anderes übrig, als in beiden Oheime zu sehen, also Brüder seiner Mutter, die als die älteren, von dem zur Herrschaft gelangten Neffen vor dem eigenen Namen genannt werden. In beiden Fällen würden sie aber nicht herrschaftsberechtigt gewesen sein. Der nach ihm genannte Temti-hiša-haueš ist wohl sein Sohn.

Sehr merkwürdig sieht der Gott Išme-karab (ilu iš-me-ka-ra-ab) aus, so merkwürdig, dass man, wenn das Gotteszeichen fehlte, eine Person annehmen würde. Einen babylonischen König dieses Namens, der dann der Oberherr von Susa gewesen wäre, kennen wir freilich nicht. Sonst ist die Inschrift wohl der Zeit anzuschreiben, in der die Vergötterung der Könige die Regel war. (Endzeiten des Reiches von Sumer-Akkad).

15. Backstein: . . . en-za-ag, seinem Herrn, für das Leben . . . . . . 2 . . . . . das Leb]en Temti-agun's ṣa-al-mu (?) . . . . 3 . . . . bîtu u ma-la-kam aus Backsteinen (epirti) hat er gebaut. Dass en zag der Name des Gottes von Dilmun ist, ist aus II R 54, 66, aber auch aus einer auf Bahrein gefundenen Inschrift selbst bekannt. Die Weihung gilt doch wohl diesem Gotte, wenngleich der Anfang der Inschrift fehlt.

16. Eine bedeutende Anzahl von kleinen zylindrischen Tongefässen mit der Aufschrift: „Ad-da-pak-šu, Hirte des Šušinak, Sohn der Schwester Silhaha's, hat den Tempel des Na-ru-te gebaut für sein Leben". Der Gott Narute — Scheil erinnert an Hommels Gleichsetzung mit dessen Liebling Namra-uddu = Nimrod — findet sich auch als Na-uru-de in No. 5.

17. Backstein von Temti-halki „sukkal-maḫ Nim.Ma-tim (Elamti) Si-par-(ki)im, mâr aḫat Si-i(-ḫa-ḫa, Šeš ki-ag-ga-ni (aḫu narâm) [Kurigugu].

18. Backsteiu von Kuk-našur: sukkal-maḫ sukkal Nim-ma sukkal Si-par-ru (!) ki u Su-ši (ki) mâr aḫat ša Si-il-ḫa-ḫa.

19. Tongefäss mit Inschrift: Ḫum-bi-bi sukkal nin gu-la mâr šu-an-na-ai.

[1]) F. I S. 518 II S. 24.
[2]) Vgl. OLZ. 1901; s. auch Hüsing OLZ 1905, 250.
[3]) Gesch. Bab. Assyr. S. 267.

20. Skarabaeoid aus Achat: ilu Ka-Di ku-ri-gal-zu ikîš.

21. Kudurru über eine Belehnung, welche von Melišihu verfügt und von Marduk-apluiddin im rêš šarrûti — so l. 2, 13 das šattu rêšti Scheils d. i. doch wohl šattu Sag (auf der Wiedergabe nicht zu erkennen) = šattu rêš šarrûti — bestätigt wurde. Scheil gibt dabei (S. 31) eine wertvolle Erklärung zum Verständnis des Man-išdu-su-Obeliskes.

22—26. Bruchstücke ähnlicher kudurru's.

27. Gewicht (Gans): $2^1/_2$ ma-na ša Na-ṣi-ri mâr Ki-din-Gu-la lib-pal-pal Arad-Ea.

28. Amulett aus schwarzem Stein: zi-iz-zi-li | zi-iz-zi-li | i-li-e | zi-iz-zi-li | Tur-Tur-li | pi-ga-li | Ši (pân) I pur-li-pi-e | Tu-en-ne-en. Scheil hat sich scharfsinnig um die Erklärung bemüht, über die aber sobald wohl das letzte Wort nicht gesprochen werden kann.

29. Elamitische Siegel.

30. Stück (letzte Reihe) einer Stele, die mir eher wie babylonisch aus der Kassitenzeit aussieht, als „elamitisch-semitisch".

31. Eine weitere Inschrift Nebukadnezars, die allerdings immer noch als verschleppt angesehen werden kann, aber doch nun schon als vierte für Zugehörigkeit Susas zum neubabylonischen Reiche in Anspruch genommen werden kann: Alabastergefäss:

1 ḳa 7 ša
ekal Nabû-kudurri-uṣur šar Tin.Tir.Ki
ša ina tukulti ilu nabû u ilu marduk belî-šu
ittala-ku apil Nabû-apil-uṣur šar Tin.Tir.Ki.

Wie der vorhergehende Band der „anzanisch-semitischen" Inschriften mit dem Codex Hammurabi ein Novum brachte, das einen Markstein in unserer Anschauung von der Entwicklung der altorientalischen Kultur bedeutet, so auch dieser Band. Zwar werden die neuen Urkunden nicht die allgemeine Aufmerksamkeit in dem gleichen Masse erregen, sie werden wohl selbst vom Fachmann vor der Hand mit scheuem Staunen ad acta genommen werden, aber ihr blosses Dasein ist von weitgehendster Bedeutung für die Gesamtanschauung des Entwicklungsganges der orientalischen Kultur. In dieser Hinsicht gehen sie über den Hammurabi-Codex hinaus, denn als Ganzes erwies dieser schliesslich nur den Draussenstehenden ad oculos, was die Vertrauten auch aus dem vorher Vorhandenen erschlossen. Die neuen Urkunden eröffnen aber einen völlig neuen Ausblick, sie sind ein missing link, das wieder einmal der besonnenen Wissenschaft einen Denkzettel verabreicht. In dieser Hinsicht können sie wohl nur mit den Tel-Amarna-Tafeln verglichen werden.

Es sind bei den Ausgrabungen eine beträchtliche Anzahl von Tontafeln, meist kleineren, aber auch grösseren Umfangs, gefunden worden. Der Inhalt wird, selbst wenn man ihn einst völlig enträtselt, nicht allzu grosse Anteilnahme erwecken. So viel ist auf den ersten Blick zu erkennen, dass es öde Listen sind — über Lieferungen und dergleichen. Also wie die verschwenderische Fülle altbabylonischer Tontafeln werden auch sie dem Forscher eher ein stilles Grauen als freudige Erwartung erregen. Ihre Entzifferung würde wohl eine verzweifelte Aehnlichkeit mit der der Quippos in bezug auf den Erfolg zeigen. Die frühe Kulturmenschheit hat doch mehr Gewicht auf das Soll und Haben gelegt und der Gedanke an die Nachwelt ist ihr erst in zweiter oder noch viel späterer Linie gekommen.

Aber das blosse Dasein der Tafeln oder vielmehr die Schrift, in der sie abgefasst sind, wirft das neue Licht auf die Verästelungen der Kultur. Es ist ein völlig selbständiges Schriftsystem, das seinen Ursprung aus gleicher Wurzel wie die Keilschrift zeigt, aber doch als ein besonderer Stamm aus gleicher Wurzel neben dieses tritt. Fast ausschliesslich Striche, nur selten Ansätze zur Keilform verwendend, lassen die einzelnen Zeichen noch viel deutlicher als die ältesten babylonischen den Ursprung aus Bildern erkennen, wenngleich sie längst keine Bilderschrift mehr darstellen. Sie erinnern, nebenbei bemerkt, an die Bilderschrift, welche in einigen Bruchstücken von Syllabaren, erhalten ist, und die sich vielleicht einst aus ihr erklären werden.

Wir würden zunächst sehr verdutzt vor der neuen Erscheinung stehen und für die zuerst aufsteigende Frage nach ihrer Zeit ins Ungefähre hinein mutmassen müssen, wenn nicht ein glücklicher Zufall einen festen Anhalt gegeben hätte. Dieselbe Schrift findet sich auf den oben unter 5 und 6 erwähnten Denkmälern, sowie in einem dritten noch nicht veröffentlichten. Durch 5 ist die Zeit festgestellt, wo die Schrift noch im Gebrauch war, denn es handelt sich bei dem zweiten der beiden Texte sicher um keine spätere Hinzufügung — und selbst wenn das wäre, so könnte sie nicht um viele Jahrhunderte später hineingefügt worden sein. Also war das betreffende Schriftsystem noch in der Zeit des Karibu-ša-Šušinak im Gebrauche, das ist aber im Anfange des dritten Jahrtausends, ungefähr in der Epoche Sargons

und Naram-Sin's. Man kann vor der Hand wohl nichts anderes folgern, als Scheil, der daraus schliesst, dass wir damit das ältere Schriftsystem Elams haben, das damals, in der Zeit der babylonischen Herrschaft, durch das babylonische verdrängt wurde und deshalb nur noch an zweiter Stelle und ganz gelegentlich auf einer offiziellen Inschrift verwendet wurde. Wir haben also eine Bestätigung dessen, was auch schon die babylonische Keilschrift und die ganze babylonische Kultur der damaligen Zeit lehrte: um 3000, wo unsere Geschichtskenntnis anfängt, stehen wir nicht an den Anfängen der Kultur. Die neue elamitische Schrift bildet ein geschichtliches Zeugnis der älteren Zeiten und klärt uns damit bis zu einem gewissen Grade über diese auf. Es sind zwei getrennte Entwicklungsreihen aus alter gemeinsamer Wurzel zu unterscheiden, die eine führt zur Keilschrift, die andere stellt unsere Schrift dar. Sie scheint ihr Ende schon damals gefunden zu haben, denn das babylonische Schriftwesen hat in Elam Fuss gefasst und als Grundlage für die spätere dortige Keilschrift gedient. Dementsprechende Beispiele sind häufig, aber eins drängt sich auf: das Verhältnis der Buchstabenschrift in „nordsemitische" — dii ignoscant! — und „südsemitische" Entwicklung und — ihre unbekannte Mutter.

Die Schrift zeigt Strichfiguren und ist in senkrechten Reihen untereinander geordnet, so dass immer nur ein Zeichen unter dem anderen steht — also ganz wie in der chinesischen Schrift. Ohne irgend etwas folgern zu wollen, sei nur darauf verwiesen, dass bisher die Folgerungen, welche man aus den bekannten Tatsachen ziehen musste, waren: 1. Elam ist durch seine geographische Lage als Bindeglied, als Uebergang der Euphratkultur zu den östlichen Kulturländern bestimmt. 2. Die allgemeinen Anschauungen über das Weltall sind bei allen dieselben, sie gehen von babylonischen Voraussetzungen aus. Dazu dürfte unsere Schrift nun doch vielleicht einen dritten Anhalt fügen, und zwar einen, der auch auf den ersten Blick zu verstehen ist.

Scheil hat die neuen Urkunden sehr sorgfältig durchgearbeitet und eine Liste der neuen Zeichen mit vielen sehr scharfsinnigen Deutungsvorschlägen ausgearbeitet. Wer einmal das gehirnlähmende Gefühl empfunden hat, welches solche gänzlich fremdartigen und durch ihren Inhalt obendrein nicht einmal reizvollen Urkunden erregen, wird ihm in Anbetracht der Schnelligkeit der Arbeit doppelt Dank und Anerkennung zollen. Andere fremdartige Zeugen der Vergangenheit lagern oft lange in Kästen und Schränken, weil der, dem das Schicksal sie in die Hand spielt, nicht ebenso energisch zu arbeiten vermag.

Berlin.

Hieratische Papyrus aus den Königlichen Museen zu Berlin, herausgegeben von der Generalverwaltung. Zweiter Band (=Heft 5—8). Hymnen an verschiedene Götter. Zusatz-Kapitel zum Totenbuch. Leipzig, I. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 1905. Fol. 2 S. 53 Taf. — Preis: 18 Mk. — Besprochen von A. Wiedemann.

Die vorliegende Publikation, von der nach längerer Pause der zweite, von G. Möller bearbeitete Band ausgegeben worden ist, soll die paläographisch klar geschriebenen Papyri des Berliner Museums allgemein zugänglich machen. Bei ihnen konnte man, ohne die Zuverlässigkeit der Ausgabe zu gefährden, von einer rein mechanischen Reproduktion absehen und sich mit über Photographien hergestellten Autographien begnügen. Den Hauptteil des neuen Bandes (Taf. 1—47) bilden die Papyri 3048—50 und 3056 der Berliner Sammlung, welche sich in Schriftstil und Inhalt an die im ersten Bande veröffentlichten Ritualbücher für den Kult des Amon und der Mut anschliessen, an Texte, deren Inhalt am besten von Moret, Le Rituel du Culte divin journalier en Égypte (vgl. O. L. Z. 6 Sp. 131 ff.) behandelt worden ist. Allem Anscheine nach entstammen sie dem gleichen Funde wie diese. Ihren Inhalt bilden Hymnen an Rā-Harmachis, Ptaḥ und Amon, welche wohl gleichfalls beim Götterkulte Verwendung finden sollten. Von anderer Hand sind einzelnen der Texte andersartige Bestandteile beigefügt worden. So zeigt 3049 am Schlusse ein Dekret Thutmosis' III., welches trotz seines Alters für den Schreiber besonderes Interesse dargeboten haben wird. Und in 3056 steht über einem Teile die Ueberschrift: „Die Worte von Heliopolis, welche sich befinden vor dem Bildnisse des Amon und dem Bildnisse des Thoth, welche sind auf der Mauer des Rā-cheper-ka (Usertesen I) vom Amonshause." Der Herausgeber vermutet, es handele sich hier um einen Bau in Karnak, Heliopolis erscheine im Titel, weil im Texte von dieser Stadt die Rede sei. Mir scheint der Wortlaut des Titels und die Nennung von Heliopolis zu dessen Beginn doch noch immer meine früher ausgesprochene Ansicht (Aegypt. Gesch. S. 243) wahrscheinlicher zu machen, dass der Text ursprünglich

in Heliopolis stand, wo mit dem Sonnentempel der 12. Dynastie ein Amontempel verbunden gewesen sein mag.

Nach dem Vorgange von Erman werden diese Papyri ebenso wie die Rituale des ersten Bandes aus paläographischen Gründen in die 22. Dynastie verlegt. Andere Indizien deuten mehr auf eine Niederschrift unter der 20. Dynastie hin. Mehrfach tritt in den Texten der Name des Königs Ramses IX. auf, für den die Gottheit mit angefleht wird. Es ist schwer verständlich, warum in diesen Fällen ein späterer Schreiber nicht den Namen eines längst verstorbenen Herrschers durch den des damaligen Königs oder den allgemeinen Titel Pharao ersetzt haben sollte. Auch die Tilgung des Namens des Gottes Set in den Papyris braucht nicht für jüngern Ursprung zu sprechen. Sie muss nicht auf eine allgemeine Verfolgung des betreffenden Gottes zurückgehen, wie sie unter der 22. Dynastie aufgekommen zu sein scheint. Sie kann auch erfolgt sein, als man den Text einem Toten in das Grab, in das Reich des Osiris, mitgab, aus dem gleichen Grunde, aus dem man in dem Grabe Seti' I im Königsnamen das Bild des Set durch das des Osiris ersetzte.

Den Schluss des Bandes (Taf. 48—53) bildet der aus der 21. Dynastie stammende Papyrus 3031, der mehrere verhältnismässig junge religiöse Formeln und magische Anrufungen, darunter einige bisher unbekannte Stücke, enthält. Er beginnt mit dem Kapitel 162 des Totenbuches, welches sich in späterer Zeit besonderen Ansehens erfreute und dem Toten die nötige Lebenswärme sichern sollte. Zu diesem Zwecke legte man unter seinen Kopf die mit diesem Kapitel in innigem Zusammenhange stehenden Hypocephale (vgl. Wiedemann, Rel. of anc. Egypt. p. 298ff.).

Die Publikation ist mit grosser Sorgfalt hergestellt worden. Soweit ich dieselbe mit den in meiner Hand befindlichen Abschriften und Pausen der Papyri vergleichen konnte, ist sie durchweg korrekt und zuverlässig. Der Begleittext beschränkt sich auf kurze Beschreibung der äusseren Erscheinung der Papyri, der Herkunft und des Alters der Texte, und eine Uebersicht ihres Inhaltes. Von Uebersetzung und Kommentar ist abgesehen worden. Für spätere Bände möchte ich zwei Wünsche aussprechen. Einmal, dass den Papyris ausser den jetzigen Nummern auch die der älteren Verzeichnisse von Lepsius und Stern beigefügt werden, unter denen mehrere von ihnen in der modernen Literatur Erwähnung gefunden haben. Dann dass diese neuere Literatur über die einzelnen Papyri möglichst vollständig aufgeführt werde. So wäre z. B. bei 3048 zu erwähnen, dass der Text Leps. Denkm. VI, 118—121 publiziert ist, wobei Taf. 121[a—c] die Fragmente enthält, die jetzt um einige Stücke vermehrt in der Publikation als S. 1—2 des Papyrus, bez. auf Taf. 47 als uneingeordnete Bruchstücke erscheinen. Uebersetzt ist der Text, einer der interessantesten aus dem alten Aegypten erhaltenen pantheistischen Hymnen, bei Pierret, Études égypt. p. 1ff. und Chabas, Choix de textes égypt. p. 31ff.; einzelne Teile auch bei Maspero-Pietschmann, Gesch. der Morgl. Völker S. 34f.; Brugsch, Rel. der Aegypter S. 510; Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. 13 p. 272. — 3049 Kol. I publ. Leps. Denkm. VI. 117[b]; übersetzt Chabas l. c. p. 29f. — 3050 bis Kol. IX. 4 übersetzt Chabas, l. c. p. 22ff. und grösstenteils Maspero-Pietschmann, l. c. S. 31ff. — Die magische Anrufung „Oh Ualbpaka u. s. f.“ (3031 S. V. 2ff.) ist ausser von Pleyte von Spiegelberg, Die äg. Sammlung des Museums Meermanno-Westreenianum im Haag S. 14ff. unter Heranziehung der Texte im Haag und im Louvre behandelt worden. Eine weitere Abschrift derselben veröffentlichte Daressy, Ann. Serv. Ant. III. S. 156f.

Eine solche reichlichere Berücksichtigung der Literatur würde den Herausgebern wenig Mühe verursachen und den Umfang des Begleittextes nur wenig vergrössern. Sie würde die Benutzung und Bearbeitung der Texte sehr erleichtern und das vortreffliche Unternehmen für die Wissenschaft noch fruchtbringender gestalten, als es jetzt bereits ist.

Bonn.

Der buddhistische Katechismus von **Henry S. Olcott**, Praesident der Theosophical Society etc. 35 (2. deutsche) Ausgabe mit besonderem Vorwort des Verfassers. Autorisierte Uebersetzung nebst Erläuterungen von Dr. Erich Bischoff. Leipzig, Th. Grieben (L. Fernau) 1902, 144 S. kl. Oktav. Bespr. von J. v. Negelein.

Das Vorwort des Uebersetzers beginnt mit folgendem Passus: „Der Vorzug dieses, nunmehr in 35. Ausgabe erscheinenden (bisher in mehr als 20 verschiedene Sprachen übersetzten) Buches vor anderen Darstellungen des Buddhismus liegt besonders darin, dass hier ein zwar auch abendländisch gebildeter, aber seit einem Menschenalter in Indien heimischer Bekenner und Lehrer des Buddhismus die Grundzüge dieses grossen Religions- und Moralsystems genau

so darstellt, wie sie heute in den buddhistischen Schulen des südlichen Indiens praktisch gelehrt werden." Das Buch ist von einem der angesehensten Lehrer des heutigen Buddhismus, dem Priester Sumangala, approbiert und zum Gebrauche in buddhistischen Schulen empfohlen worden. Sein Verf. rechtfertigt in interessanter Weise die Abfassung des Büchleins mit den Worten: „Mein kleiner „Katechismus" ist ursprünglich in Ceylon verfässt worden, weil ich fand, dass dort unter der singhalesischen Bevölkerung eine gar so grosse allgemeine Unwissenheit über ihre Religion herrsche. Ihre Kinder, die allenthalben in den von christlichen Missionaren eröffneten Schulen erzogen worden waren, fand ich bei meinen Reisen von Ort zu Ort bekannter mit den Lehren des Christentums, als mit denen ihrer eignen Religion. Da jedoch weder sie noch ihre Eltern die geringste Neigung hatten, dem Buddhismus zu entsagen, um das Christentum anzunehmen, bat ich die buddhistischen Geistlichen dringend, eine Darstellung des Buddhismus in Katechismusform zu unternehmen, aber keiner von ihnen fühlte sich dazu befähigt, und so wurde ich durch das Drängen der höheren Geistlichen fast gezwungen, dies selbst zu tun". — Das Büchlein enthält eine fast erschöpfende, in Frage und Antwort gegebene Belehrung über den Buddhismus und zerfällt in 5 Abschnitte. 1) Das Leben Buddhas. 2) Das Dharma oder die Lehre. 3) Der Sangha. 4) die Entwicklung und Ausbreitung des Buddhismus. 5) Buddhismus und Wissenschaft. — Der umfangreiche Anhang spricht über die buddhistischen Glaubensgrundsätze, die Literatur über den Buddhismus, gibt zahlreiche, recht interessante Anmerkungen des Uebersetzers, ferner einen Ueberblick über den buddhistischen Kanon und ein Glossar. Für den Uneingeweihten wird das Buch eine keineswegs leichte, aber sicherlich sehr belehrende Lektüre sein, dem Orientalisten gibt es eine wünschenswerte und zuverlässige Zusammenfassung über das Wesentlichste des grossen Religionssystems. Einen besonderen Reiz hat es zweifellos durch das überall hervortretende Bestreben des Verfassers, die von ihm vertretene Sache mit der Ideenwelt des Abendlandes in Einklang zu bringen. Die vorhandene apologetische Tendenz könnte in ihrer vornehmen Ruhe für unsere christlichen Heilsprediger zum Muster werden. Ueberall fühlt man, dass der mächtige Priester hinter der von ihm als gross und gut erkannten Sache gern zurücktritt und das Vertrauen hegt, diese werde für sich selbst reden. Selbst da, wo er den deus ex machina als Weltschöpfer verwirft, an Stelle der auf dem Blutaberglauben und jener auf ihm aufgebauten Opfertheorie fussenden Heilserlangung die sittliche Tat des einzelnen als das Befreiungsmittel setzt, wo er die dem semitischen Zahlensinn entsprossene himmlische Abrechnungsstätte des Christentums mit Hinblick auf ihre ethische Minderwertigkeit zurückweist, wo er den Wunderaberglauben als Natur- oder Vernunftswidrig verwirft oder das Christentum an seinem Wahlspruch misst „an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen" und die blutigen Greuel der Kreuzzüge, Hexenprozesse, Ketzergerichte und Inquisitionen gegen die schlichte, aber erhabene Tatsache abwägt, dass der Buddhismus im ganzen Laufe seiner geschichtlichen Entwicklung keinen einzigen Religionskrieg zu verzeichnen hat — auch in solchen, für viele von uns heiklen Materien ist der eindringenden, fremden Lehre kaum mit einem Worte ausdrücklich gedacht.

In philologischer Hinsicht ist das Buch sicherlich mangelhaft. Das Glossar stellt Sanskrit-, Pali- und Neuindische Worte zusammen und entstellt diese durch eine regellose Orthographie. Das pallatale ç ist mit dem dentalen s, der Cerebral mit dem Dental, die Länge mit der Kürze vertauscht, vieles ganz verkehrt geschrieben; statt ākāça lesen wir akāsa, statt daça : dasa, karuṇā : karuna, nīla : nila, nivaraṇa : niwarāna, pancaçīla : pancha sīla usw. Die Ableitung der Wortbedeutung ist oft ganz verkehrt. Mit Erstaunen liest man, dass çīla (statt sīla) „Observanz" und „Vorschrift" heissen soll; rūparāga heisst nicht „Liebe zum irdischen Leben" sondern „Verlangen nach der Erscheinungswelt" u. s. f.

Königsberg i. Pr.

---

tytw = Kot im Pap. Ebers.

(Babylonisches Fremdwort im Aegyptischen.)

Im Papyrus Ebers finden sich einige Abschnitte, welche lange Detailanweisungen enthalten. Schon nach der Benützung der Pronomina erweisen sich diese Abschnitte als jüngere Einschiebsel aus der Zeit des mittleren oder neuen Reichs. W. Max Müller hat für eines dieser Einschiebsel in der Festschrift für Georg Ebers asiatische Fremdwörter erwiesen. Mir fiel unter anderem auf, dass das Wort *tytw* für Kot 16 mal

im Papyrus Ebers, und zwar nur in diesen eingeschobenen aus Asien beeinflussten Abschnitten vorkommt, während sonst Kot im Papyrus Ebers *ḥes* heisst. Es liegt hier unzweifelhaft auch das vom Anfange der Höllenfahrt bekannte *titu* = Kot also ein babylonisches Fremdwort vor, das zur Zeit der Entstehung der Hauptteile des Papyrus Ebers in Aegypten nicht gebräuchlich, aber im Beginn des neuen Reiches ein gebräuchliches Fremdwort war, so dass es ebenfalls in den Berliner Zaubersprüchen für Mutter und Kind aus der gleichen Zeit vorkommt.

Oefele.

Personalien.

Julius Oppert ist nach längerem Leiden in Paris gestorben.

Zeitschriftenschau.

Abhandl. d. Arch.-Epigr. Sem. d. Univ. Wien 1905.
XIV. 1. K. Hadaczek, Der Ohrschmuck der Griechen und Etrusker.

Abhandl. d. K. G. d. W. u. Gött. Philol. Hist. Kl. 1905.
N. F. Bd. VIII Nr. 3. F. Schulthess, Christlich-palästinische Fragmente aus der Omar-Moschee zu Damaskus. (Beschreibung, Inhalt, Texte).

Abhandl. d. Phil.-Hist. Kl. d. K. S. G. d. W. Leipzig 1904.
XXIV. 1. W. H. Roscher, Die Sieben- und Neunzahl im Kultus und Mythus der Griechen, nebst einem Anhang: Nachträge zu den „Enneadischen und Hebdomadischen Fristen und Wochen".

Archiv f. Kulturgesch. 1905.
III. 2. H. Freytag, Preussische Jerusalempilger vom 14. bis 16. Jahrhundert. — L. Jordan, Materialien zur Geschichte der arabischen Zahlzeichen in Frankreich (Die ältesten Traditionen über die arabischen Ziffern in Europa, wohl nach orientalischen Quellen, besonders über das Verhältnis der Null. Ziffer = arab. çifr-leer, ursprünglich nur Bezeichnung der Null). — E. Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie, bespr. v. G Steinhausen.

Arch f. Papyrusforsch. 1905.
III. 3. F. Hultsch, Beiträge zur ägyptischen Metrologie (Forts).

The Athenaeum 1905.
No. 4055. N. Malcolm, Five years in a Persian town, bespr. v. ?
No. 4056. G. Horner, The coptic version of the new testament in northern dialect, bespr. v. ?
No. 4058. J. W. C. Kirk, A grammar of the Somali language, bespr. v. ?.

The Amer. Antiqu. and Orient. Journ.
XXVII. 3. J. Offord, The biblical Nisroch and the Assyrian and Babylonian Nusku. — H. Proctor, Alphabetics origins. — St. D. Peet, The story of the temptation; or, the contest between good and evil (Die Symbolik der Schlange und des Baumes in der Bibel bei den orientalischen bis zu den amerikanischen Völkern). — C. St. Wake, Asiatic ideas among the American Indians I. (Anklänge an den Mithraismus in Amerika). — W. E. Curtis, Development of historic lands in Asia. — C. H. W. Johns, Babylonian and Assyrian laws, contracts and letters, bespr. v. ?.

The Amer. Histor. Review 1905.
X. 3. G. E. Howard, A History of matrimonial institutions, chiefly in England and the united states, with an analysis of the literature and the theories of primitive marriage and the family, bespr. v. S. E. Baldwin. — The historians history of the World. A comprehensive narrative of the rise and development of nations as recordet by over two thousand of the great writers of all ages (25 voll.), bespr. v. E. G. Bourne. — G. St. Goodspeed, A history of the ancient world for high schools and academies, bespr. v. A. C. Tilton.

The Amer. Journ. of Philol. 1905.
XXVI. 2. P. Haupt, Ecclesiastes (Metrische Uebersetzung, Noten).

Analecta Bollandiana 1905.
Tom. XXIV. Fasc. III. P. Peeters, Historia S. Abramii ec apographo arabico.

Beil. z. Allg. Zeit. München 1905.
171. E. Schkopp, Der Kongostaat und Kolonialpolitik.
172. Ph. Kroner, Orient u. Occident, bespr. v. M.
173. Der Alte Orient 1905 H. 1. B. Meissner, Aus dem altbabylonischen Recht. H. 2. H. Winckler, Die Euphratländer u. das Mittelmeer, bespr. v. O. W.
195. Ex Oriente Lux Bd. I. H. Winckler, Die Weltanschauung des alten Orients, Bd. 2. A. Wünsche, Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser altorientalischer Mythen, bespr. v. O. W. — M., Xerxes und der Hellespont (Das Hineinwerfen der Ketten ins Meer ein Symbol der Vermählung mit dem Meer zu dessen Versöhnung, zu vergl. Polykrates, der Doge von Venedig).
177. M., Omar Khayyâm und die Vernunft.

Beitr. z. Kunde d. Ind. Spr. 1905.
XXIX. 2/3. M. Much, Die Heimat der Indogermanen, bespr. v. A. Fick.

Berichte üb. d. Verh. d. K. S. G. d. W. Leipzig 1905.
56. IV. E. Sievers, Alttestamentliche Miscellen. 1. Jesaias 24—27. (Allgemeines, Text, Scheidung und Charakteristik der Quellen, Einzelnes).
V. Albert Sozin-Stiftung (Stiftung zur Ermöglichung wissenschaftlicher Forschungen in den arabisch sprechenden Ländern des Orients. Mitteilung der Statuten).
57. II. E. Sievers, Alttestamentliche Miscellen 2. Die Form des Jonabuches.
III. A. Naegele, Ueber Arbeitslieder bei Johannes Chrysostomus. Patristisch-Literarisches zu K. Büchers „Arbeit und Rhythmus". (Auch biblische und orientalische Lieder berücksichtigt).

Bessarione. Fasc. 83. Marzo-Aprile 1905.
Balestri, P. G., Il Martirio di S. Luca Evangelista. Texto copto e traduzione. — Gabrieli, G., J. Prolegomeni dello Šahrastanī alla sua opera su „le Religioni e le sette". — Revillout, E., Le premier et le dernier des moralistes de l'ancienne Égypte. — Palmieri, P. Aurelio, Histoire de la conversion des Géorgiens au christianisme par le patriarche Macaire d'Antioche. — Corrispondenza dall' Oriente.

Biblische Zeitschr. 1905.
III. 3. P. E. Laur, Thr. 1. (Unter Zugrundelegung der metrischen Regeln H. Grimmes). — H. Klug, Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Christi nach Daniel und Lukas. — A. Condamin, Le livre d'Isaïe, traduction critique, bespr. v. J. Hontheim.

Biblioth. de l'Ecole des Chartes 1905.
Janvier-Février. H. Moranvillé, Un pélerinage en Terre Sainte et au Sinaï au XVe siècle.

The Bibliotheca Sacra 1905.
July. J. E. Walker, Polytheism, tritheism, and the trinity.

Deutsche Geogr. Blätter 1905.
XXVIII. 1. M. Lindeman, Prof. Dr. Oskar Schneiders Muschelgeldstudien (Verbreitung der Kaurimuschel über Asien, Afrika, Europa). — Bericht über die Vorträge (am 28. Febr. J. Weissenborn über Völkerverschiebungen in Afrika).
3/4. W. R. Rickmers, Swanetische Fragmente (Allerlei Notizen aus einem Aufenthalt in Swanetien, Kaukasus). — E. v. Salzmann, Im Sattel durch Zentralasien, bespr. v. ?

Deutsche Literaturzeit. 1905.
30. Kleine Texte für theologische Vorlesungen und Uebungen herausg. v. H. Lietzmann, bespr. v. G. Krüger. — J. N. Reuter, The Sranta-Sūtra of Drāhyāyana, bespr. v. H. Oldenberg.
31. W. R. Harper, The structure of the book of Hosea, bespr. v. S. Oettli. — J. Wolfsohn, Der Einfluss Gazālī's auf Chisdai Crescas, bespr. v. J. Goldziher. — S. Eitrem, Die Phaiakenepisode in der Odyssee, (u.) E. Assmann, Das Floss der Odyssee und sein phoinikischer Ursprung, bespr. v. A. Gercke.

Folk-Lore 1905.
XVI. 2. A. C. Hollis, The Masai, their language and folklore, bespr. v. N. W. Thomas.

Geogr. Jahrb. 1905.
XXVII. F. Hahn, Afrika 1902/03 (Uebersicht über die Literatur). — E. Tiessen, Asien 1902/03.

Geogr. Zeitschr. 1905.
XI. 7. Sven von Hedin, Beiträge zur Morphologie Innerasiens. — Neuigkeiten: Eisenbahn im südlichen Algier. Deutsche Gesandtschaft in Abessinien.

Globus 1905.
LXXXVIII. 1. Abschluss der Marokkoexpedition des Marquis de Segonzac. — H. Brode, Tippu-Tipp, bespr. v. H. Singer. — M. Schanz, Nordafrika. Marokko, bespr. v. S.
2. C. v. Hahn, Die Täler der „Grossen Ljachwa" und der Ksauka (Ksan) und das südliche Ossetien. — M. Möller, Kröte und Gebärmutter. — O. Gilbert, Die Kelischin-Stele und ihre chaldisch-assyrischen Keilinschriften.
LXXXVIII. 4. P., Die kaspische Expedition im Jahre 1904.

5. C. Hossfeld, Ein Beitrag zur ostafrikanischen Lyrik.

Götting. Gel. Anz. 1905.
107. VI. A. Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums in den drei ersten Jahrhunderten, bespr. v. H. Lietzmann.

The Hibbert Journal 1905.
III. 4. C. G. Montefiore, Impressions of christianity from the points of view of the non-christian religions. 1. The synoptic gospels and the jewish consciousness. — W. R. Harper, Amos and Hosea, bespr. v. T. K. Cheyne. — F. C. Burkitt, Evangelion Da-Mepharreshe. The Curetonian version of the four gospels, bespr. v. K. Lake.

Internat. Arch. f. Ethnogr. 1904.
XVII. 3 u. 4. J. Weissenborn, Tierkult in Afrika. Eine ethnologisch-kulturhistorische Untersuchung. (Tierkult bei den jetzigen Völkern Afrikas und den alten Aegyptern, Ursprung des Tierkults u. a.).

J. R. A. S. 1905.
July. H. F. Amedroz, On a dirham of Khusru Shah of 361 A. H. — R. Bell, List of the arabic manuscripts in the Baillie collection in the library of Edingburgh. — H. Beveridge, Omar Khayyam (der Astronom als Dichter). — E. H. Whinfield, Hellenism and Muhammadanism. (zu Caird, Evolution of theology in the greek philosophers). — O. Codrington, Further Note on Musalman coins collected by Mr. G. P. Tate in Seistan. — Wm. Javine, The Baillie collection of Arabic and Persian Mss.

Jahreshefte d. Oesterr. Arch. Inst. 1905.
VIII. 1. Fr. Hauser, Zur Datierung der Bronzegussformen aus Memphis. — W. Kubitschek, Kalenderstudien. I. Die Aera von Eleutheropolis. II. Der arabische Kalender in Eleutheropolis. III. Ein gazaeisches Datum in Eleuth. IV. Das tyrische Jahr in der Kaiserzeit. V—VII. Der pamphilische, kyprische, lycische Kalender. — W. Kubitschek, Ein Strassennetz in Eusebius' Onomastikon!

The Jewish Quart. Review 1905.
No. 67. J. Abrahams, An eighth century Genizah document (mit Faksimile). — H. Hirschfeld, The arabic portion of the Cairo Genizah at Cambridge (Forts.). — S. Daiches, Ezekiel and the Babylonian account of the deluge. Notes on Ezek. XIV, 12—20. — H. Loewe, Some talmudic fragments from the Cairo Genizah, in the British Museum. — H. S. Lewis, Maimonides on superstition. — G. H. Skipwith, The god of Sinai and Jerusalem. — M. N. Adler, The itinerary of Benjamin of Tudela (Forts.). — M. L. Margolis, The Mendelssohnian programme. — M. Steinschneider, Allgemeine Einleitung in die jüdische Literatur des Mittelalters (Schluss). — W. Bacher, The talmudical particle הולכך. — W. Bacher, Note to J. Q. R. XVII, 279. — L. Bellell, The high priest's procession. — J. Abrahams, The high priest's procession and the liturgy. — Moses Maimonides, the guide for the perplexed, translated from arabic by M. Friedländer, bespr. v. A. Wolf. — J. Lunowitsch, Die karäischen Fest- und Fasttage, von Samuel ben Moses ha-Ma'arabi, bespr. v. S. Poznański.

The Journ. of Theol. Studies 1905.
Vol. VI. No. 23. C. H. Turner, The Lausiac history of Palladius. (Schriften zur Geschichte und

Kultur des ägyptischen und vorderasiatischen Mönchslebens, koptisch, griechisch, syrisch. Besprechungen des gleichnamigen Werkes von D. C. Butler.) — J. de Zwaan, The meannig of the Leyden graeco-demotic papyrus Anast. 65. (*ανοχ παπιπετον μετουβανες* nach einem „lower-Sahidic" erklärt und übersetzt als: „I am the servant of an jackal-like one"). — L. Ragg, The Mohammedan „gospel of Barnabas". — H. H. Howorth, The coming Cambridge Septuagint: a plea for a pure text. — St. Schiwietz, Das morgenländische Mönchtum, bespr. v. C. C. Butler. — H. Labourt, De Timotheo I Nestorianorum patriarcha (728—823), bespr. von H. L. Pass. — E. Preuschen, Zwei gnostische Hymnen, bespr. v. A. S. D. Jones. — H. Leclercq, L'Afrique chrétienne, bespr. v. E. W. Watson. — W. E. Barnes, Old testament (Driver, book of Genesis; Smith, old testaments history; Mc Neile, Ecclesiastes; B. d'Eyragnes, Les Psaumes). — A. B. Davidson, The theology of the old testament, bespr. v. C. F. Burney.

Journ. of the As. Soc. of Bengal 1904.
No. 4. A. H. Francke, A language map of Tibet.

Literar-Zentralbl. 1905.
29. Alberti Magni Commentarii in Job, ed. M. Weiss, bespr. v. ? — W. Staerk, Sünde und Gnade im älteren Judentum, bespr. v. —rl—. — Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte, 3. Aufl., bespr. v. v. D. — R. C. Thompson, The devils and evil spirits of Babylonia, bespr. v. O. Weber.

31. W. Ahlwardt, Dīwān des Regezdichters Ruba ben El'aggāg, bespr. v. C. Brockelmann.

32. J. Greenfield, Die Verfassung des persischen Staates, bespr. v. H. Trpl.

33. L. G. Lévy, La famille dans l'antiquité israélite, bespr. v. S. Kr. — E. Pröbster, Ibn Ginnī's Kitāb al-Muǵtaṣab, bespr. v. Brockelmann.

34. L. W. King, Records of the reign of Tukulti-Ninib I, bespr. v. O. Weber. — W. Meyer-Rinteln, die Schöpfung der Sprache, bespr. v. M. C. — J. Durm, Die Baukunst der Etrusker und Römer, bespr. v. F. N.

Al-Machriq. VIII. 1905.
No 13. (1. Juli) M. E. Samaha, L'été au Liban. — Traité inédit de Boûlos ar-Râheb évêque de Sidon, sur le Dogme chrétien (fin), publié par P. L. Cheïkho. — A. M. Raad, La Suisse africaine. Beschreibung Abessiniens. — Les Conciles Maronites (suite): Canons du Concile de Ghostah (1768), publiés par R. Chartouni. — P. L. Jalabert S. J., Les naviculaires d'Arles à Beyrouth. Mit einer Abildung der Inschrift von Dēr el Qamar (cf. CIL., III, S, 14165[a]). — Besprechungen von 1) Narsae: Homilia et Carmina ed. Alph. Mingana. Mausilii 1905; 2) Das Buch der Ringsteine Farabis. Mit Auszügen aus dem Kommentar des al Fârânî von M. Horten.

No. 14 (15. Juli). P. H Lammens, La faune historique ou les animaux disparus du Liban (fin). — Dom. G. Marta, Contributions à la grammaire arabe. — P. L. Cheïkho, La légende arabe de St. Alexis dans la poésie populaire d'après trois Mss. Gedicht herausgegeben. Die älteste der 3 Hss. stammt aus dem J. 1673. — A. M. Raad, La Suisse africaine (fin). — A. Gemayel, Proverbes vulgaires sur les mois et les saisons. I. Artikel. Kānūn bis Nīsān. 49 Nrn., mit Erläuterungen. Die Sprichwörter sind neu gesammelt. — Besprechungen u. a. von 1) N. Peters, Ecclesiasticus; 2) Heyes, Bibel und Aegypten; 3) Buhl, La Société Israélite traduit par B. de Cintré.

Mitteil. a. d. Histor. Lit. 1905.
XXXIII 3. K. Breysig, Der Stufenbau und die Gesetze der Weltgeschichte, bespr. v. W. Martens. — A. Wirth, Geschichte Asiens und Osteuropas I, bespr. v. B. Clemens. — C. Bezold, Die babylonisch-assyrischen Keilinschriften und ihre Bedeutung für das alte Testament, (u.) H. Zimmern, Keilinschriften und Bibel nach ihrem religionsgeschichtlichen Zusammenhang, bespr. v. J. Nickel. — E. Täubler, Die Parthernachrichten bei Josephus, bespr. v. C. Winkelsesser. — J. Labourt, Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie Sassanide, bespr. v. Th. Preuss.

Mitt. u. Nachr. d. D. Pal.-Ver. 1905.
3. Sellin, Kurzer vorläufiger Bericht über die Ausgrabung auf dem Tell Ta'annek im Jahre 1904. — Revue biblique internationale 1904, 1—4, bespr. v. E. Baumann.

The Monist 1905.
XV. 3. A. H. Godbey, Shylock in the old testament (Die Geschichte von Laban nach dem Codex Hammurabis betrachtet). — E. Day, The search of the prophets. — J. Motora, Conflict of religion and science. — P. Carus, The conception of the soul and the belief in resurrection among the Egyptians. — H. Wernekke, A Moslem account as to the origin of christian sects in Syria.

Monatsschrift f. Gesch. u. Wissenschaft des Judentums 1905. 49.
Heft 1—2. W. Bacher, Raschi und Maimuni ein Vortrag. — A. Büchler, Das Ausgiessen von Wein und Oel als Ehrung bei den Juden war bei Vornehmen und Brautpaaren üblich und geht wohl auf abergläubische Vorstellungen zurück. Die in Betracht kommenden Stellen werden teilweise zum ersten Male richtig erklärt. — S. Poznanski, Die jüdischen Artikel in Ibn al-Qifti's Gelehrtenlexikon 19 Artikel ausgezogen nebst Verweisen auf Steinschneider's „arabische Literatur der Juden" und sonstige Literatur. — Steinschneider, Mathematik bei den Juden (1551 bis 1840), im Anschluss an Bibliotheca Mathematica 1893—99, 1901 und von den Abhandlungen zur Geschichte der Mathematik IX 1899 von 1550—1600.

Heft 3—4. Ph. Bloch, Die Kabbalah auf ihrem Höhepunkt und ihre Meister (nämlich Isac Luria und Chajim Vital. Diese stets kulturfeindliche Bewegung soll nach Bloch eine Kulturmission erfüllt haben!) Steinschneider, Mathematik bei den Juden, Fortsetzung 1601—1616.

Heft 5—6. D. Feuchtwang. Assyriologische Studien V תהום und Tiamat. In der Genesis fänden sich keine Spuren der babylonischen Tiamat-Mythen, doch seien solche im Talmud zu erkennen; speziell gehe das Wasseropfer שמחת בית השואבה darauf zurück. VI Sabbath ein Unglückstag ist eine noch in spät talmudischer Zeit sich findende Vorstellung, dagegen heisst es nirgends, wie Jeremias angibt, dass am Saturntage Arbeiten nicht gelingen. — S. Eppenstein, Beleuchtung einiger neuerer Emendationsversuche im alten Testament; bespricht 4 Stellen, an denen Konjekturen durch die Erklärungen der alten jüdischen Kommentatoren überflüssig gemacht würden. — Steinschneider, Mathematik bei den Juden. Fortsetzung 1617—28. — Besprechungen: Brockelmann, Verzeichnis der arabischen, persischen, türkischen und hebräischen Handschriften der Stadtbibliothek zu Breslau bespr. v. W. Bacher. — Steinschneider, Die arabische Literatur der Juden bespr. v. Eppenstein.

Nachrichten v. d. kgl. Ges. d. Wiss. z. Göttingen. 1905.
Philol.-hist. Klasse H. 2. J. Wellhausen, Ueber den geschichtlichen Wert des zweiten Makkabäerbuches im Verhältnis zum ersten. — E. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius.

Neue kirchl. Zeitschr. 1905.
XVI. 8. A. Klostermann, Beiträge zur Entstehungsgeschichte des Pentateuchs. 3. Deuteronomium und Grágás (altisländisches Gesetzbuch). — G. Wohlenberg, Die religionsgeschichtliche Methode und ihre Anwendung auf die Neutestamentliche Forschung.

Neue Philol. Rundschau 1905.
13. Der alte Orient VI. 1. H. Winckler, Geschichte der Stadt Babylon. 2. W. M. Müller, Aethiopien, bespr. v. R. Hansen.

Nordisk Tidskrift f. Filol. 1905.
XIII. 3. S. P. Cortsen, Nye etruskiske indskriften. — F. Cumont, Die Mysterien des Mithra, bespr. v. E. Lehmann. — A. Philippson, Das Mittelmeergebiet, bespr. v. A. B. Drachmann. — F. Noack, Homerische Paläste, bespr. v. S. L. Ussing.
XIII. 4. P. O. Ryberg Hansen, Das synoptische Problem. — H. Reich, Der König mit der Dornenkrone, bespr. v. H. Raeder.

Nuova Antologia 1905.
Fasc. 805. G. Monaldi, La musica d'Israele.

Petermanns Mitteil. 1905.
51. VII. L. v. Lóczy, Ein ungarisches Reisewerk über Zentralasien (G. de Almásy, Vándorútam Assia rsivébe). — Derselbe, Karl Futterers Reise in Zentralasien. — E. v. d. Nahmer, Vom Mittelmeer znm Pontus, bespr. v. Diest. — P. Hoffmann, Die deutschen Kolonien in Transkaukasien, bespr. v. E. Lentz. — A. Leist, Das georgische Volk, bespr. v. Déchy. — E. Mygind, Vom Bosporus zum Sinai, bespr. v. H. Zimmerer. — P. Jullien, Viaggio nella Siria, bespr. v. W. Ruge. — A. Sargenton-Galichon, Sinai, Ma'ân, Pétra, bespr. v. Kirchhoff. — D. G. Fairchild, Travels in Arabia and along the Persian gulf, bespr. v. A. Jahn. — E. Huntingdon, The mountains of Turkestan, bespr. v. M. Friedrichsen. — G. Brocherel, In Asia Centrale, bespr. v. M. Friedrichsen. — P. Leroy-Beaulieu, Le Sahara, le Soudan et les chemins de fer transsahariens (2.) F. Foureau, Documents scientifiques de la mission saharienne d'Alger au Congo, (u.) G. Lehan, Un contre-rezzou au Hoggar, bespr. v. F. Hahn. — E. F. Gautier, Sahara oranais, bespr. v. Th. Fischer. — Ch. Monteil, Monographie de Djénné, Cercle et Ville, (u.) Cartron, Mission topographique du Lanvi, Côte d'Ivoire, (u.) G. Brousseau, Le Borgou, bespr. v. F. Hahn. — H. Ling-Roth, Great-Benin, its customs, art and horrors, bespr. v. v. Luschan. — La Région du Tchad, (u.) Destenave, Exploration des îles du Tschad, (u.) B. H. Jessen, South-Western Abyssinia, (u.) Ph. Maud, Exploration in the southern borderland of Abyssinia, (u.) U. Kollbrunner, Die Eisenbahn von Djibouti nach Harar, (u.) Védy, Les A-Babuas, bespr. v. F. Hahn.

Preuss. Jahrb. 1905.
121. II. J. Goldziher, Die Fortschritte der Islam-Wissenschaft in den letzten drei Jahrzehnten. — F. Ulrich, Amerika im Orient. Ein Wort zur Einschränkung und Ergänzung (des Aufsatzes von L. Bernhard in den Februarnummern), mit Nachwort von L. Bernhard.

The Princeton Theolog. Review. 1905.
III. 3. J. D. Davis, The nineteenth psalm in the criticism of the nineteenth century. — J. A. Kelso, The code of Hammurabi and the book of the covenant. (Sucht aus der Aehnlichkeit zu beweisen, dass das Gesetz älter ist als die Propheten. Polemik gegen die Schule Wellhausen). — R. D. Wilson, Royal titles in antiquity: an essay in criticism. V. (Enthält eine Aufzählung der Bezeichnungen der Könige in den Inschriften der Moabiter [Mesa], Aramäer [Inschriften aus Sendschirli], Sabäer, Phoenicier, Nabatäer, Parther und in den hebräischen Schriften.) — S. J. Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients. Deutsche Ausgabe, (u.) W. Muss-Arnold, A concise dictionary of the Assyrian language, bespr. v. J. D. Davis.

Revue de l'Orient Chrétien. 1905, No. 1.
Fr. Tournebize, Histoire politique et religieuse de l'Arménie (suite). — P. Girard, S. J., Sivas huit siècles d'histoire [1021—1820]. Auf Grund eines Ms. des Erzbischofs Mgr. Johann von Sivas. — Besprechungen: A. Audollent, Carthage Romaine (von L. Bréhier); René Basset, Le synaxaire arabe jacobite (les mois de Tout et de Babeh (von F. Nau). — Sommaire des revues.

Revue Archéolog. 1905.
Mai-Juin. J. Strzygowski, Mschatta, bespr. v. G. L. Bell. — W. Spiegelberg, Demotische Studien 1, (u.) G. Steindorff, koptische Grammatik, (u.) A. Mallon, Grammaire copte, bespr. v. S. de Ricci.

Revue Critique 1905.
27. Beiträge zur alten Geschichte IV. 3, bespr. v. A. Hauvette. — A. Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den drei ersten Jahrhunderten, bespr. v. P. Lejay. — E. Pears, The destruction of the Greek empire and the history of the capture of Constantinople by the Turks, (u.) L. Villari, The republic of Ragusa, an episode of the Turkish conquest, bespr. v. N. Jorga.
29. Ch. Fossey, Manuel d'Assyriologie, bespr. v. H. Hubert.
30. A. Condamin, Le livre d'Isaie, (u.) A. Jeremias, Babylonisches im alten Testamente, bespr. v. A. Loisy. — A. Cahnet, La question d'Orient dans l'histoire contemporaine, bespr. v. R. Guyot.
31. F. Thureau-Dangin, Les cylindres de Goudéa, bespr. v. A. Loisy.

Revue de Deux Mondes 1905.
15. Juillet. Rouire, Les Anglais au Thibet. I. Les premières tentatives de pénétration.
1er Aout. L. Bertrand, Les villes africaines. III. Constantine-Carthage. — Rouire, Les Anglais au Tibet (Forts).

Revue de Géographie 1905.
1er Juin. * * *, La question du Maroc (Karte u. Abbild.) — L'Actualité géographique: Maroc: La mission Segonzac; Mauritanie: M. Coppolani; État du Congo: Missions et études; Congo français: Chemin de fer.

Revue Semitique 1905.
Juillet. J. Halévy, Recherches Bibliques. Le prophète Sophonie. (Sophania Cap I, Uebersetzung und Kommentar.) — J. Halévy, Antinomies d'histoire religieuse. Le livre récent de M. Stade. (Umfangreiche — 60 Seiten, Forts. folgt — Kritik der Biblischen Theologie des Alten Testaments, v. B. Stade, als eine Rechtfertigung von Halévys Theorie über die

Zeit des Ursprungs des Gesetzes). — J. Halévy, Études évangeliques (Forts.) — R. Brünnow und J. Halévy, Correspondance sumérologique. — M. Chaine, Le livre du Coq [Matzḥafa Dorho] (äthiopischer Text aus „Gebra hemamat“, actes de la passion, und Uebersetzung). — V. Zapletal, Das Buch Kohelet, (u.) Kais. Ak. d. Wiss. Südarabische Expedition VI, (u.) D. H. Müller, Die Mehri und Soqotri-Sprache, (u). H. Hilgenfeld, Ausgewählte Gesänge des Giwargis Warda von Arbel, (u.) M. Lidzbarski, Das Johannesbuch der Mandäer, (u.) C. Mondon-Vidailhet, Chronique de Théodorus II, roi des rois d'Ethiopie (1853—1868), texte abyssin et traduction, bespr. v. J. Halévy.

Teylers Theol. Tijdschrift 1905.
III. 2. W. Nowack, Die kleinen Propheten, (u.) W. Dittmar, Vetus testamentum in novo, (u.) G. Taaks, Zwei Entdeckungen in der Bibel, (u.) G. Taaks, Alttestamentliche Chronologie, bespr. v. J. C. Matthes. — Th. Nöldeke, Syriac grammar, transl. by S. A. Crichton, bespr. v. W. Brandt.
III. 3. H. J. Elhorst, De twee boeken der Makkabeërs en de vóórgeschiedenis van den joodschen vrijheidskijg. — K. Marti, Dodekapropheton, (u.) B. Duhm, die Gottgeweihten in der alttestamentlichen Religion, (u.) Schiaparelli-Lüdtke, Die Astronomie im A. T., bespr. v. J. C. Matthes. — F. Baethgen, Die Psalmen, (u.) M. Sluys, De Maccabaeorum libris I et II, (u.) F. A. Lincke, Jesus in Kapernaum, bespr. v. H. J. Elhorst.

Theolog. Studien (Utrecht). 1905.
23. III. G. Wildeboer, Urim en Thummim in de Priesterwet. — D. Plooij, De Essenen. — G. Taaks, Alttestamentliche Chronologie, (u.) E. König, Altorientalische Weltanschauung und Altes Testament, bespr. v. A. von der Flier GJz. — M. Friedländer, Griechische Philosophie im alten Testament, bespr. v. G. Wildeboer. — J. J. P. Valeton, De Psalmen, bespr. v. G. Wildeboer.

Theolog. Tijdschrift (Leiden). 1905.
39. 4. B. D. Eerdmans, De gedachte-zonde in het O. T. — O. Pfleiderer, Das Urchristentum 2. Aufl., bespr. v. van den Bergh van Eyzinga. — M. Sluys, de Maccabaeorum libris I en II, (u.) K. Cheyne, Bible problems and the new material for their solution, (u.) R. Kittel, Biblia Hebraica I, bespr. v. H. Oort. — K. Marti, Dodeka propheton, (u.) A. Poznanski, Schiloh, (u.) Friedländer, Geschichte der jüdischen Apologetik, (u.) H. Lietzmann, Kleine Texte, bespr. v. H. O.

Vierteljahrschr. f. Bibelkunde 1905.
II. 2. A. Wünsche, Jesu Conflict mit den Pharisäern und Schriftgelehrten wegen Unterlassung des Händewaschens seiner Schüler. — J. C. Matthes, Die Abfassungszeit des Predigers. (Mitte des 2. Jahrh. v. Chr.) — C. Fuchs, Hebräische Lieder in den synoptischen Evangelien (Die Empfängnissage, Pharisäerlieder, Lieder vom Menschensohn, Bergpredigt). — J. C. Matthes, Die israelitischen Trauergebräuche. — Miscellen: A. Wünsche, Zu Babel und Bibel; Derselbe, Zur Muttersprache Jesu.

Vierteljahrschr. f. wiss. Philos. u. Soz. 1905.
XXIX. 2. A. Jeremias, Babylonisches im neuen Testament, bespr. v. W. Regler.

Vossische Zeitung. No. 255. 281. 303. 315. 337. 351.
G. Kampffmeyer, Algerische Frühlingstage. I—VI. Geographische Charakterbilder, Prähistorisches (II. IV, insbes. über die Felszeichnungen des algerischen Südwestens), Figuig (V), Tlemsen (VI).

W. Z. K. M. 1905.
XIX. 1/2. L. v. Schroeder, Ueber den Glauben an ein höchstes gutes Wesen bei den Ariern. — C. Meinhof, Probleme der afrikanischen Linguistik. — A. Büchler, Das Schneiden der Haare als Strafe der Ehebrecher bei den Semiten. — D. H. Müller, Das syrisch-römische Rechtsbuch und Hammurabi. — A. M. Dirr, Grammatik der udischen Sprache, bespr. v. H. Schuchardt (Schluss). — Ch. Bartholomae, Altiranisches Wörterbuch, bespr. v. K. F. Johansson. — A. Ludwig, Κυπρος, cuprum (cuprum — hebr. k'pôr, arab. kafara. χαλκός — hebr. qallaḇat). — H. Schuchardt, Ud. gergets „Kirche“.

Zeitschr. d. D. M. G. 1905.
59. II. Ed. König, Ist die Mesa-Inschrift ein Falsifikat? (Die Unmöglichkeit einer Fälschung nachzuweisen gesucht; übrigens eine ganz überflüssige Anstrengung, da niemand wohl die paläographischen Versuche des Anzweiflers der Echtheit ernster nimmt als seine textkritischen.) — S. Fränkel, Zu Zeitschrift 58, S. 954 Z. 6. I. מוּרכתא. II. ܐܘܡܛܐ. — Fr. Praetorius, Ueber „Jesus“ und ähnliche hebräische Eigennamen. Eb. Nestle, Die semitischen Glossen der Alten. — S. Khuda Bakhsh, Saifuddīn Bākharzī. (Text seines Rubāiyat.) — J. Horovitz, Zu Kumait's Hāšimijjāt (weist einige Verbesserungsvorschläge Nöldekes zurück). — Ibn Saad, Biographien Muhammeds, seiner Gefährten und der späteren Träger des Islams bis zum Jahre 230 der Flucht. Im Auftr. d. k. Pr. Ak. d. W. hrsg. von E. Sachau u. a., bespr. v. M. J. de Goeje. — Landberg, La langue arabe et ses dialectes, bespr. v. Th. Nöldeke. — S. J. Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients, bespr. v. G. Beer. — A. Fischer, Redakteur-Glossen. I. Zu J. Barth, Zum semitischen Demonstrativ ḏ. II. Zu J. Barth, Zur haplologischen Silbenellipse. III. Zu E. Nestle, Die semitischen Glossen der Alten. IV. Zu De Goeje, Anzeige des Ibn Saʿad.

Zeitschrift f. Alttestam. Wissensch. 1905.
XXV. 1. A. Büchler, Das Brandopfer neben dem Passah in II Chron. 30,15 und 35,12. 14. 16. — J. Speer, Zur Exegese von Hiob 19, 25—27. — A. Marmorstein, Die Namen der Schwestern Kains und Abels in der midraschischen und in der apokryphen Literatur. — E Liebmann, Der Text zu Jesaia 24—27. — M. Löhr, alphabetische und alphabetisierende Lieder im Alten Testament. — M. L. Margolis, Eccles. 3,25. — Eb. Nestle, Miscellen 1. Ps. 72,17. 2. Keine Ohrringe bei den Juden. 3. Die himmlischen Reiter im 2. Makkabäerbuch. 4. Hosea 13,8. 5. Die Zahl der Granatäpfel und Glöckchen am Kleid des Hohenpriesters. 6. Josephus über das Tetragrammaton. 7. Der semitische Name für Bilsenkraut. 8. Zum Testament Hiobs. 9. Psontonphanech. 10. Die schreibkundigen Völker von Gen. 10. 11. Nisi credideritis, non intelligetis. 12. Kapiteleinteilung in Jesaja. 13. Zum Trisagion. 14. Jeremia 31,22. 15. Rebekka. 16. Eine vergessene Abhandlung über das Buch Tobias.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition, Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben
von
F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

8. Jahrgang. | 15. Oktober 1905. | № 10.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Lautsystem u. Umschriften des Altägyptischen.

Von W. Max Müller.

(Schluss).

Dagegen wird ein diakritisches Zeichen nichts an dem anderen, seltneren s-Laut (—⊷—) schaden, das zu wenig häufig ist, um durch seinen Punkt oder Haken viel Verwirrung bei den Nichtägyptologen anzurichten. Würde man später einmal, wenn mehr Material vorliegt, berichtigend das diakritische Zeichen ändern, so kämen wenig Verwechslungen heraus.

Ueber die Aussprache des seltneren s lässt sich nun leider gar nichts Bestimmtes sagen. Die alten semitischen Lehnwörter schwanken zwischen entsprechendem שׁ (z. B. *s'* „Schaf“ = شاء, *bs(y?)t* „Fell“, vgl. auch *bs:w* urspr. „(Fell?) schurz“ = بشر) und ס (z. B. *snḥm* „Heuschrecke“ = סלעם, *sp* „Ende“ = סוף etc.) und seltneren Entsprechungen. Es völlig dem שׁ gleichzusetzen, ist sehr bedenklich. Vgl. mit dem gewöhnlichen „ś“ der ÄZ. z. B. שׂפה „Lippe“ = *spt*; *srf* „warm sein“ = שׂרף; *wsy* „sägen“ = وشر. *sr* „Fürst“ = שׂר[1]). Also auch das gewöhnliche s steht häufig für שׁ, ohne dass eine Erklärung dieser „Ausnahmen“ sichtbar ist. Einstweilen glaube ich demnach, dass innerägyptische Lautverschiebungen hier zu stark einwirken, um ein klares Bild der semitischen Entsprechungen zu gestatten. Sollte unser Zischlaut dem semit. ś (שׂ) wirklich entsprechen, was ich sehr bezweifle, so müsste erst die ziemlich hoffnungslose Frage der ältesten Aussprache des שׂ gelöst werden, das im Nord- und Südsemitischen sich so diametral verschieden entwickelt hat[1]). Die anderen hamitischen Sprachen umfassend heranzuziehen, bin ich noch nicht in der Lage, denn bei ihren Zischlauten liegen sehr verwickelte Verhältnisse vor. Und diese Voruntersuchungen lieferten uns auch nur die Verwandtschaft, nicht die tatsächliche Aussprache, die sich stark verschoben haben könnte. Wir müssen uns also bei diesem speziell ägyptischen Laut mit einem ganz unverpflichtlichen diakritischen Zeichen behelfen; am praktischsten scheint mir s̱, das keine Verwechslungen und Druckschwierig-

[1]) Besonders lehrreich ist *wsš* „harnen“ = شخّ, mit dem „bekannten“ Verbalpräfix w und dem so häufigen š für خ; die Zischlaute sind dann umgesetzt. Die hamitischen Entsprechungen siehe Reinisch, Bedauye Wörterbuch, unter *ūša*. (Kabylisch in *šišma*, Latrine?).

[1]) In ägyptischen Lehnwörtern des neuen Reiches (OLZ. 4,190) ist die Sache sehr verwickelt. In Südarabien lässt sich die Aussprache als ش sehr früh belegen.

keiten macht (denen Hommel's angebliches s̆ unterworfen wäre; siehe zudem unten).

Ich gestehe, dass mir bei der Wahl dieses Zeichens die Tatsache vorschwebt, dass ein dem scharfen semitischen ṯ ث etwas ähnlicher Laut für das Aegyptische s bezeugt ist. Die so überaus wichtige und deshalb von der Aegyptologie gänzlich übersehene Minäerinschrift aus Memphis gibt dem ägyptischen s zwei Werte: ṯ (in تلميث Ptolemaios, اثر, Osiris) und س s (in סאה, Mumie). Obwohl die Beispiele zu wenige sind, um mit Bestimmtheit etwa zu beweisen, dass s auf den Wortanlaut beschränkt ist, so liegt doch ein wichtiges Zeugnis für die spätere Aussprache vor und möglicherweise eine Ueberlieferung für die Trennung der zwei alten s-Laute. Die Möglichkeit, dass sich in der Ptolemäerzeit jene zwei Laute im Volksmund (dialektisch?) erhalten hätten, mag zwar manchem zu gering erscheinen, wenn er sieht, dass die Schrift ihre Unterscheidung schon lange vor 2000 v. Ch. aufgegeben hatte, aber wir haben ein ganz ähnliches Phänomenon in dem scheinbar[1]) nach 2000 jährigem Schlummer im Achmimischen Dialekt des Koptischen wieder auftauchenden ẖ, in der für den „späteren" mechanischen Betrachter Trennung von r und l u.s.w. Die zwei s-Laute werden gewiss fortgelebt haben, als die Schreiber sie nicht mehr auseinanderhalten konnten, aber vermutlich ging ihre Setzung von der etymologischen Grundlage auf phonetische Bedingungen über (wie in so vielen Sprachen die Trennung von s und z.) und so, vom etymologischen Standpunkte aus „regellos", könnten sie ganz wohl bis 300 v. Chr. noch fortexistiert haben, nur dass wir nach dem langen Abreissen der Tradition nicht mehr sagen können, welcher Laut der Minäerinschrift dem 𓋴 und welcher dem —•— entspricht. Dass der letztere Laut in den Pyramidentexten in *'sr*=اثل „Tamariske" vorliegt, einem alten, aber offenbar aus dem Semitischen entlehnten Wort, ist wohl Zufall. Bei إثمد „Antimon" = ägypt. *sdm*, *smd* (mit „š" der ÄZ.!) ist dagegen die Herkunft schwer zu entscheiden[2]), obwohl ich schliesslich auch es eher als nichtägyptisch ansehen möchte. Aehnlich bei dem erst neuägyptisch belegbaren *rms* „Floss", obwohl schliesslich رمث gut aus dem Aegyptischen stammen könnte. Also das Material genügt hier nicht. Wenn ich einstweilen s̱ für —•— vorschlage, so ist, wie gesagt, der wichtigste Gesichtspunkt der, dass man bei dem seltneren Laut leichter die Schreibung abändern kann, wenn einmal die genauere Bestimmung jenes Lautes gelingen wird[1]). Dass man dem Aegyptischen ein wirkliches gelispeltes ṯ zuschreiben darf (was ich für äusserst unwahrscheinlich halte; ث ist bestenfalls nur etwas Aehnliches[2]), wird daraus nicht so leicht geschlossen werden, hoffe ich. — Die zwei s-Zeichen bei Inschriften des mittleren oder gar neuen Reiches zu trennen, ist nicht nur zwecklos und unpraktisch, sondern eine Versündigung am Publikum.

Ein schweres Problem vom praktischen Gesichtspunkt aus bieten die Buchstaben 𓇋 und 𓄿.

[1]) Die Erhaltung des ẖ im Demotischen ist noch nicht ganz klar; auch dort scheint sie nur dialektisch konsequent.

[2]) Die verstümmelte Spur des Wortes, 2. Kön. 9,30, würde, auch wenn besser erhalten, nichts nützen, denn es war offenbar nur eine Entlehnung aus dem spätägyptischen *stm*. Das Verhältnis der (gewöhnlicheren!) Form *sdm* und der Umstellung *smd* ist noch nicht klar. Demotisch ist *smt* Verb „schminken", *stm* Nomen.

[1]) Hommel's von manchen Aegyptologen nachgeschriebenen Behauptungen über die ägyptischen Zischlaute (ZDMG. 46,528, Südarab. Chrestom. 10) stehen leider vielfach gänzlich in der Luft. So versucht Hommel nicht einmal irgend einen Beweis für die Hypothese ṯ („t") sei altes z: ebensowenig bei s̱, das er mit dem Doppelschin des südarabischen (s̆) gleichsetzen will (daneben mit שׂ!). Für die Aussprache jenes Doppelschin haben wir nun allerdings gar keinen anderen Anhalt als seine Form, diese spricht aber gegen jede Vergleichung mit dem ägyptischen ṯ. Historisch lässt sich auch fast nichts sagen. Ich selbst bin nicht genug Sabäologe, um die Entsprechungen des Doppelschin in anderen Sprachen festzustellen. Was Hommel im Glossar seiner Chrestomathie anführt, ist alles so problematisch, dass sich gar nichts damit anfangen lässt. Sollte südarab. *ws̆p* (mit Doppelschin) wirklich zu יסף „hinzufügen" gehören, so entspräche ihm ägyptisch *ꜣtp* „(eine Last) aufladen, aufpacken". [Für den äusserst zweifelhaften Zusammenhang mit אסף „sammeln" ist das scheinbare Entsprechen von Aleph und w nicht zu verwerten]. Das ṯ („t") wäre hier also als ts = צ verwendet, genau wie im neuen Reich. Das ist wichtig für die alte Aussprache des ṯ, beweist aber nichts für die des Doppelschin. Das semitische Vorbild jenes ägyptischen Lehnwortes wird wohl schon das gewöhnliche Samech von יסף gehabt haben.

[2]) Altsemitisches ث erscheint in den Zahlwörtern des Aegyptischen, die Entlehnungen der allerältesten Zeit sind, als (gewöhnliches) s in 2 und 6, als ẖ in 3 und 8. Demnach hätte das Aegyptische kein ث besessen. Indessen könnte schon die den Entlehnungen zugrunde liegende semitische Sprache kein ث mehr gehabt haben, ähnlich dem Assyrisch-kanaanäischen

Für den ersteren hat die ÄZ. „ỉ“ gewählt. Richtig war die Erkenntnis, dass dieses Zeichen einen doppelten Wert vertritt, den des י und des א. Unbegreiflich ist nur, warum man den ersten Wert mit i, also ausnahmsweise vokalisch, ausdrückte und nicht konsonantisch mit y oder j. Durch diese seltsame, offenbar überstürzte Inkonsequenz des ỉ ist ganz besonders schlimme Verwirrung angerichtet worden, s. o. Theoretisch richtig wäre nur ȷ̓ oder ẏ. Praktisch freilich liegen auch gegen die letzteren Wiedergaben grosse Bedenken vor. Ohne längere Schulung der Setzer wird man nirgends eine richtige Setzung des Spiritus lenis erzielen, und welcher Ballast ist das Doppelzeichen! Uebereifrige Förderer der „neuen“ Umschrift haben schon für den bekannten Gottesnamen Amon „ỉamon“ geschrieben (neuerdings sogar „Jamon“), was selbstverständlich nur ein vollständig in die tiefsten „ägyptischen Mysterien“ Eingeweihter verstehen kann; das durch ein *ỉamon*, *ẏamon*, zu ersetzen, würde nicht viel besser sein. Warum entschliesst man sich nun nicht, den unglücklichen Doppelcharakter in der Umschreibung überall da fallen zu lassen, wo irgend eine spätere Ueberlieferung die Entscheidung gestattet, ob Jodh oder Aleph sich unter dem schlimmen Zeichen verbirgt?[1]) Also „Isis“ *ʾst* einfach, *ʾmn* für Amon u. s. w., dagegen *yt* „Vater“, und *yʿḥ* „Mond“, weil später ein anlautendes y bezeugt ist[2]). Dass alle alten, mit ỉ geschriebenen, Aleph erst durch Abfall oder Ausfall eines alten Jodh ihren Wert erhalten hätten, war eine phantastische Theorie, die man leicht an den Beispielen der Pyramidentexte widerlegen kann. Semitische Lehnwörter sichern den Alephwert über die 4. Dynastie hinaus; solche, wie das oben besprochene *ʾs̱rt* = أثل sind gewiss noch weit älter als die Pyramidentexte, in denen sie erscheinen, also vom heutigen Standpunkt der Wissenschaft aus „urägyptisch“. Dass jenes *ʾs̱rt* (*ỉsrt* geschrieben, kopt. *ose*) jemals ein Jodh besessen habe, werden doch nur die Ägyptologen vom verbohrtesten Typus behaupten wollen. Gewiss hat die ägyptische Sprache manches alte Jodh aus- und abgeworfen (vgl. kopt. *ooḥ* neben *ioḥ*) aber das sind doch anscheinend nur Ausnahmen, die von Fall zu Fall durch Einzeluntersuchungen festgestellt werden müssen. Untersuchungen, ob in einem Wort der Aleph- oder Jodhwert vorliegt, werden den ägyptologischen Doktoranden der nächsten paar Jahrhunderte genug Stoff für gelehrte Dissertationes und Quaestiones liefern; diese Einzelfragen gehören aber ins Wörterbuch, nicht einmal an die Spitze der Grammatik, geschweige denn in die allgemeine Umschreibungsschablone. Bei der Mehrzahl der Wurzeln liegt die Ueberlieferung durch Varianten und durch demotische und koptische Formen so weit vor, dass man wenigstens entscheiden kann, ob die neuägyptische Zeit, die oben mehrfach als unsere vorläufige Norm bezeichnet ist, Jodh oder Aleph sprach. Zunächst müssen wir doch eher die Ueberlieferung als Basis annehmen, als irgend eine moderne Theorie. Schliesslich ist ja die Gefahr, spätere Hierogrammatenfehler nachzuahmen, doch das kleinere Uebel, gegenüber der wilden „Ergänzung“. Im Inlaut oder Auslaut der Wörter ist altägyptisches (NB!) ỉ wohl a priori als Jodh anzusetzen, im Anlaut aber eher umgekehrt, d. h. mit Jodh nur, wo bestimmte Beweise vorliegen[1]). Im Neuägyptischen erst auftauchen-

Zweig. Für etwas spätere Zeit vgl. *ꜣsḳ* „bleiben“ = وثق etc.

[1]) Warum schreiben die Einheitsfanatiker nicht auch für jedes r ein $^{l}_{r}$, $^{r}_{l}$, r/l, zur Verzweiflung der Setzer und Leser? Die Sache ist doch ganz analog: r steht für zwei, besonders nach Ausweis der anderen hamitischen Sprachen schon urägyptische, Laute, genau wie ỉ. Man wird ja gelegentlich unser Nichtwissen mit r/l etc. andeuten müssen, aber keinem Menschen ist es, gottlob, bis jetzt eingefallen, für das durch das Koptische gesicherte *romet̲* „Mensch“ ein *ḷmt̲*, *r/lmt̲*, zu setzen. Was beim r/l recht ist, ist aber nicht minder beim ỉ billig.

[2]) Schade um das schöne italienisch-deutsche j, das aber in einer internationalen Umschrift nun einmal der Engländer und Franzosen wegen zu vermeiden ist!

[1]) Unter diese bestimmten Beweise scheint mir die semitisch entsprechende Form nicht immer zu rechnen, wenigstens dann, wenn die Entlehnung in sehr alte Zeit zurückgeht, so dass man stark mit Lautverschiebungen zu rechnen hat. Z. B. bin ich unsicher, ob die Verwandtschaft mit semitischem ימן „rechte Seite“ die Annahme rechtfertigt, auch das ägyptische *ẏmnt* „rechte Seite“ d. h. als Orientierung „Westen“ (nach L. Stern) müsse das semitische Jodh im Anlaut gehabt haben. Gerade hier sieht die Nebenform *winam* „rechte Seite“ aus, als ob das Aegyptische aus irgend einem uns nicht ersichtlichen Grund sich gegen das anlautende Jodh gesträubt habe, so dass es einmal (volksetymologisch nach Analogie des Ueberganges einiger ägyptischer w in Jodh) in w umgesetzt wurde, einmal (vermutlich!) abgeworfen (wie das Libysche mit demselben semitischen Wort getan hat). [Dass ימן, ebenso wie אמן, eine Erweiternug aus der Wurzel *mn* „fest (hier: stark) sein“ ist, hat keinen Einfluss; in so alte Zeit, dass dies in Betracht käme, geht die Aufnahme des Wortes ins Aegyptische wohl kaum zurück]. Ich mag mich in diesem Fall irren, und man kann einwenden, dass die Ueberlieferung in solchen Fällen manchmal in der alten Schrift einstimmig scheint und doch vom Koptischen widerlegt wird, aber ich fürchte zu sehr

des ỷ ist dagegen stets Aleph, also ʾ, zu umschreiben, später natürlich erst recht.

Natürlich ist es ein Uebel, dass *yt* „Vater“ und *ʾsrt* „Tamariske“ mit demselben Buchstaben geschrieben werden und wir dies nicht zum Ausdruck bringen können. Aber das lässt sich nun einmal nicht ändern, so wenig wie man z. B. bei Umschreibungen hebräischer Namen den Zusammenhang der zwei Schewa, der zwei Kameṣ, des Sin und Schin, der litterae quiescibiles mit ihren Konsonantenwerten u. s. w. dem Nichthebraisten zum Ausdruck bringen kann. Man müsste ja schliesslich auf die extreme Forderung kommen, das Arabische so zu umschreiben, dass der Zusammenhang zwischen den gleichen, durch einen diakritischen Punkt getrennten, Zeichen klar würde, z. B. zwischen ق und ف. Solange das niemand verlangt, dürfen auch wir es uns etwas leichter machen. Wenn man also z. B. für die Wurzel *ỷrỷ* „machen“ nach der späteren Entwickelung *ʾry*[1]) schreibt, d. h. in demselben Wort zwei verschiedene Laute für denselben Buchstaben einsetzt, so liegt nichts Schlimmeres vor, als was wir z. B. im Namen Jerobeam mit den zwei Kameṣ tun, bedenklichere Beispiele aus modernen Orthographiesystemen gar nicht zu erwähnen.

Ueber die Behandlung des Restes der Wurzeln, Wörter und Namen, für die keinerlei spätere Ueberlieferungen oder ältere Winke vorliegen, liesse sich disputieren. Hier muss das Monstrum ỷ wohl oder übel herhalten, zu viel brauchten wir es aber auch nicht zu verwenden. Der Vorsichtige mag z. B. überall für den alten Königsnamen *ỷssỷ* schreiben, aber das kann man möglichst umgehen, wo man Nichtägyptologen irgendwie berücksichtigen muss. Da ist es wohl besser, die Methode zu befolgen, mit der die Spätägypter sich bei der Umschreibung dunkler alter Namen ratend halfen. Jenen alten Königsnamen z. B. hat man in der Ptolemäerzeit gewiss nicht anders gelesen wie mechanisch *Assey*, *Assî*, und wer anderswo die schlechtesten manethonischen Ratereien nachschreibt, der sollte sich nicht bedenken, nach der Analogie dieser Ratereien wenigstens für populäre Zwecke konventionell vorzugehen. Daran zu glauben braucht man ja nicht, und die konventionelle Natur kann man betonen. Vgl. das Verfahren im Hebräischen, wo man sich ja auch mit reservatio mentalis an die Ratereien der Masoreten hält oder sie nachahmt. Indessen lässt sich darüber noch streiten, wie gesagt.

Die Trennung des Jodh in älterer Schreibung (ỷ) und in späterer (y, eigentl. yy zur Unterscheidung vom Alephwert) wird für manche Zwecke gar nicht nötig sein, für andere mag man mit genauer Setzung des ỷ auskommen. Schwierig wird die Frage bloss in der Uebergangsperiode, wo man noch zweifeln kann, ob yy noch den Doppelwert irgendwie besitzt oder schon blosses Jodh ist. Für manche Fälle würde vielleicht ÿ für das Doppelzeichen angewendet werden können; ob das nicht ganz zu umgehen ist, muss die Zukunft und die praktische Erfahrung lehren.

Keinen Rat weiss ich dagegen für , die andere (ältere?) Alephform, deren Umschrift ꜣ ich notgedrungen lasse. Die Verwendung des letzteren Zeichens für ʿAin bei vielen Semitisten ist wohl ein grosser Mangel seiner Verwendung im Aegyptischen[1]), einstweilen aber ist es schwer, eine bessere Bezeichnung zu finden. Identifizierung mit dem Alephwert des ỷ, so dass beide Zeichen, wo gleichbedeutend, einfach ʾ geschrieben würden, wird einmal das Verfahren vorgerückter Generationen sein; ich hätte gegenwärtig noch nicht den Mut dazu (für das Altägyptische wenig-

die Tendenz fürs Aegyptische, die einst ins Griechische zahlreiche, heute wieder in Misskredit gekommene Digamma „hineinkorrigiert“ hat. א(ו) und י wechseln ja auch innerhalb der semitischen Sprachen selbst vielfach. Als Beleg, dass ỷ auch ausserhalb des Anlautes schon alt ein Aleph ist, zitiere ich äg. *mʾn* (*mny* geschrieben) „vor sich hertreiben, stossen, anstossen“ = מאן urspr. „wegstossen, abstossen.“ Man könnte der grauen Theorie zu liebe behaupten, das semit. *mʾn* sei eben als *myn* ins Aegyptische aufgenommen und nur zufällig dann durch innerägyptischen Wandel der semit. Form wieder angeglichen worden (kopt. *moone*). Ich ziehe es aber vor, bei der einfacheren Annahme zu bleiben, dass das Wort stets dieselben Radikalen behauptet hat, zumal die Varianten mindestens des neuen Reiches den Alephwert bestätigen. Freilich, warum schon das alte Reich hier ỷ schreibt, nicht ꜣ, können wir gegenwärtig noch nicht erraten, wie uns ja so viele Sonderbarkeiten der alten Schrift noch auf lange hinaus dunkel bleiben werden. Ein Beispiel, worin vielleicht semitisches Aleph zu Jodh geworden ist, liegt vor in *rys* „den Kopf hochheben, wachen“, also einen Denominativ von ראש „Kopf“. Im Verb *wrs* „den Kopf stützen“ ist der mittlere Radikal geschwunden, in kopt. *rēs* „Süden“ undeutlich geworden, aber kopt. *rasui* „Traum“ scheint noch das Aleph zu erhalten. Der Uebergang in y wäre alt, aber erst innerägyptisch nach Varianten des mittleren Reiches. Möglicherweise aber haben wir hier eine Parallele zu מאן.

[1]) Die allerdings gerade bei diesem Wort mir etwas unsicher scheint.

[1]) Umsomehr, als ꜣ eine viel praktischere und bessere Bezeichnung des ʿAin wäre, als der einfache Spiritus, der so leicht verrutscht und übersehen wird.

stens!). Einstweilen ist es geratener, eine gewisse Scheidung für die alte Zeit beizubehalten, denn die sorgfältige Trennung von ỷ und ꜣ in älterer Zeit beweist doch, dass phonetische Verhältnisse (nicht etymologische, welche die unsystematischen Hierogrammaten gewiss nicht festhalten konnten!) zugrunde lagen. Z. B. die Regel, dass radikales Aleph im Anlaut meist mit ꜣ geschrieben wird, präformatives dagegen immer mit ỷ, muss ihren lautlichen Grund haben. Eine Erklärung gibt es aber zur Zeit nicht[1]). Ist die Trennung von ʾ und ꜣ noch unverständlich, so muss sie einigermassen in der Umschreibung festgehalten werden. In der Spätzeit dagegen (nach 1000 v. Chr. hat es gar keinen Zweck, neu eingeführtes ỷ und ꜣ zu trennen, und das mag schon im allgemeinen für das Neuägyptische gelten, wenigstens für dessen Neubildungen. Wie gesagt, befriedigend ist das ꜣ gar nicht, aber es soll ja nur ein provisorisches Ausdrucksmittel sein, bis einmal jemand etwas Praktischeres vorschlägt.

Dass die Behandlung der sogenannten „Halbvokale“ (?!) ỷ und ꜣ (auch w) in der „syllabischen Schrift“ ganz für sich steht, ist bekannt; meine Ansichten über diese seltsame Karikierung der keilschriftlichen Orthographie brauche ich hier wohl nicht zu wiederholen. Gewiss ist es höchst schwierig, dem Laien die oft ungeheuerlichen Vokalisierungsversuche der Aegypter klar zu machen, aber jedenfalls ist altägyptische Wiedergabe derselben das Gefährlichste (wenn also man *ỷꜣr*(ꜣ?) oder ʾ*ꜣr*(ꜣ?) = אֵל schreibt!), gerade wie wenn man „Mauscheldeutsch“ in hebräischen Buchstaben auf altsemitische Art umschreiben würde. Wer sich in den wunderlichen, nur dem Assyriologen verständlichen Vokalisationen nicht zurechtfindet oder Missverständnisse der Laien fürchtet, mag ja die Vokale weglassen (also einfach ʾ*r* = אֵל); praktisch hat das manchmal gewisse Vorteile. Dass in anderen Fällen die Vokalisation nicht ohne Schaden weggelassen werden darf, weiss jeder, der sich mit den betreffenden Studien beschäftigt hat, aber schliesslich ist, wie gesagt, das Weglassen vielleicht noch vom praktischen Standpunkt aus das kleinere Uebel gegenüber der altägyptischen archaisierenden Umschreibung. Wie man nun bei gewissen Anfängen und

[1]) Z. B. die Vokalisation (vorgeschlagenes e als verwandt mit konsonantischem i, d. h. Jodh, gefühlt!) läge als Erklärung nahe, bei den semitischen Lehnwörtern des alten Reiches aber, wo anlautend א mit ỷ geschrieben wird, stimmt die Sache gar nicht.

Vorläufern jener vokalisierenden Orthographie, die bis ins alte Reich zurückreichen, sich verhalten soll, ist ja auch wieder eine Frage, die man unter verschiedenen Umständen verschieden beantworten kann. Darin kommt eben der grosse Unterschied zwischen zwei Prinzipien zum Ausdruck, die beide ihre Berechtigung haben: man kann ebensogut eine alte Orthographie mit allen ihren Mängeln und Schwächen zu reproduzieren suchen, ja gerade auf diese veranschaulichend das Gewicht legen, als etymologisch interpretierend sie zurechtmachen, bald streichend, bald ergänzend. Wenn z. B. ein Aegypter der spätesten Zeit *thꜣỷwï*[1]) „überschreiten“ schreibt, so kann man mechanisch das wiedergeben oder es archaisierend etymologisch auf *thy* zurückführen oder die erkennbare Anlehnung an die neuägyptische Orthographie mit *thꜣ* ausdrücken, oder eventuell *tohe* etc. koptisierend vokalisieren — richtig ist eines so gut wie das andere, und dabei kann doch von dem gerade zu berücksichtigenden praktischen Gesichtspunkt aus die Anwendung jeder einzelnen der vier Methoden recht „unrichtig“ sein. Eine noch schwierigere Auswahl der Umschriftsmethoden haben wir in älterer Zeit, am schwierigsten bei der unvollkommenen Schrift der ältesten Periode, die dem Subjektiven so weiten Spielraum lässt. Doch darüber und über manche verzwickte Einzelfrage wird bei anderer Gelegenheit zu handeln sein. Man wird sehen, dass ich schon vom Thema abgekommen bin, das tatsächlich sich nur auf die erste Grundlage der Umschreibungsfrage beschränken wollte, nämlich die Wiedergabe der einzelnen Konsonanten nach unseren gegenwärtigen Kenntnissen.

Letzteren Ausdruck, der durch allzu subjektiven Missbrauch schon arg in Misskredit gekommen ist, bitte ich nicht misszuverstehen und als Beweis meiner Ueberhebung aus-

[1]) Für das Altägyptische bis zum Ende des mittleren Reiches ist das ï wohl entbehrlich, ev. sogar falsch, und für viele Zwecke, z. B. die meisten grammatischen Untersuchungen, kann man es ruhig mit y gleichstellen. Für die syllabische, neuägyptische und die noch spätere Orthographie aber wird eine gewisse Trennung, da wo man mehr als Approximativumschreibungen geben soll, nicht zu umgehen sein, also wird man das ï schliesslich doch beibehalten müssen; ỷ möchte ich vermeiden, weil man dies vielleicht für das alte Doppel-y, das später zum einfachen Jodh degeneriert, verwenden kann, s. o. Natürlich aus der Liste der eigentlichen Buchstaben ist es zu streichen. Aber man sieht wieder, wie unmöglich es ist, alles in die Schablone des alten Reiches zu pressen, welche man heutzutage in der Freude über das erschlossene Altertum zu viel anwendet.

zulegen. Ich rechne auf vielfache Ergänzung durch Andere. Ich weiss wohl, ein einzelner kann heutzutage das ganze, schon stark verspezialisierte Gebiet der Aegyptologie nicht mehr so beherrschen, um allein als Messias der überaus schwierigen Frage aufzutreten. Ueber vieles werden andere viel besser urteilen können als ich. Doch glaube ich den Vorteil beanspruchen zu dürfen, mich ausserhalb der Aegyptologie einigermassen umgesehen zu haben und besser zu fühlen, was für die unumgängliche und nur wünschenswerte Berührung mit anderen orientalischen Wissenschaften nötig ist, als mancher, der mir als Spezialist überlegen ist. Was ich oben versuchsweise an positiven Umschreibungsvorschlägen gebe, bedarf gewiss vieler Nachprüfung und Verbesserung. Worauf es mir ankommt, ist, das wiederhole ich, zu einer neuen, praktische Zwecke verfolgenden Diskussion anzuregen, gegründet auf die Tatsache, dass wir keine dem heutigen Standpunkt der Wissenschaft auch nur einigermassen entsprechende Umschreibungsmethode besitzen, und dass es mit den bisherigen veralteten Aushilfsmitteln nicht weitergeht ohne Gefahr für die Wissenschaft. Möge man also nicht die Zeit noch mehr damit verlieren, das eine überholte System gegen das andere zu stützen. Wir brauchen eine Reform, je radikaler um so besser! Dazu ist die Beihilfe vieler Gelehrter nötig, zu einem gewissen Grad auch die mancher Nichtägyptologen, welche ein Gegengewicht dagegen bilden werden, dass die Spezialisten wieder den praktischen Gesichtspunkt gänzlich aus den Augen verlieren. Was von meinen Vorschlägen schliesslich bestehen bleiben wird, ist gleichgiltig, sie sollen nur den Ball ins Rollen bringen. Möge er nun auch weiterrollen und nicht allzu langsam[1])!

Philadelphia.

[1]) Bei der weiten Entfernung des Autors vom Druckort war es nicht möglich, rechtzeitig eine wichtige Korrektur zu erledigen. Es folge daher hier eine Liste der erheblicheren Druck- und Autorverbesserungen: Sp. 322 Z. 33 d̃, ḏ, 363 Z. 26 Nebenlaute, Z. 39 ž, 364 Z. 3 reproduzierte, Z. 12 Schwartze, Anm. 2 Z. 3 als (für alt), 366 Z. 9 „wohl“ von hier nach Z. 11 vor „schon“ rücken, Anm. 1 Z. 12 t-, Z. 25 ϫⲉⲙⲛⲉϩ, 367 Z. 21 ägyptisierten, Z. 27 altertümlicheren, 369 Z. 10 χ́.

D. R.

Arabische Mathematiker u. s. w.

Von Moritz Steinschneider.

(Fortsetzung).

272. Nawawi (al-), Muʿhji al-Din abu Zakarijja Jahja b. Scharaf, Schafiit (gest. 22. Dec. 1278), verfasste: منهاج الطالبين; H. VI 204 n. 13242 bis p. 210 (VII 1173 n. 6444); gedruckt mit französischer Uebersetzung: Le guide des zélés croyants, Manuel de jurisprudence etc. par L. W. C. van den *Berg*, Batavia 1882, 4 und arab. Kairo 1305 H., s. Brockelmann I, 395. Bd. III der Ausg. 1282 beginnt:

كتاب الفرَ اى مسائل قسمة الموارث;

p. 36 كتاب الوصايا. — Die Partien über Erbteilung s. unter Anonyma n. 1 und 4.

Schihab al-Din, s. Muhammed b. Ahmed n. 127.

273. Tudjibi (al-), Jumn b. Ahmed b. Jumn aus Toledo (gest. 999) war ein Kenner der Erbteilung; womit vielleicht sein كتاب الولدين zusammenhängt, was Casiri II, 149 de *educatione* puerorum übersetzt, Hammer V, 455 n. 4303: Buch der 2 Kinder, in 5 Teilen. Quelle ist ibn Baschqual, dessen Ausgabe mir nicht vorliegt.

274. Wali (al-), abu Abd Allah (aus unbestimmter Zeit), verfasste eine arithmetische Abhandlung mit besonderer Rücksicht auf Erbteilung; Ms. Gotha 71² (I, 131).

Zakarijja (abu), s. Nawawi n. 272.

Anonyme (unsichere) Schriften.

Zu den bisher aufgezählten Schriften, deren Autoren, mit wenigen Ausnahmen, als bekannt betrachtet werden dürfen, und die hinreichend beweisen, welche Bedeutung das Erbrecht und die Erbteilung in der arabischen Rechtslehre gewonnen haben, kommt vorläufig eine grössere Anzahl von Schriften, welche in bibliographischen Quellen, namentlich in Katalogen, mitunter wegen ihrer Unvollständigkeit, ohne Angabe des Verf. gefunden werden. Es bleibt immer etwas Missliches, über Handschriften zu reden, die man nicht selbst geprüft hat, wenn man nicht in Vermutungen eine Befriedigung der Wissbegier findet. Ich erkläre also im Vorhinein, dass ich diesem Schriftenkreis weniger Aufmerksamkeit und Sorgfalt zugewendet habe, und als blosses Material das nachfolgende Verzeichnis mitteile, worin zuerst Schriften aufgezählt sind, die einen sogen. symbolischen Titel haben, welcher für die alphabetische

Reihenfolge massgebend ist, während die titellosen nach den Quellen geordnet sind. An der Grenze beider liegen einige allgemeine Bezeichnungen, wie ارجوزة, ترجمة, تعليقة, رسالة, شرح (worüber s. n. 20), منظومة; eine strenge Konsequenz in der Behandlung darf hier nicht erwartet werden. — Die hier fehlenden Titel sind teilweise unter den ermittelten Autoren erledigt und vermittels des allgemeinen Titelindex zu finden.

1. (... ابتهاج?) Unter dem Schlagwort علم الفرَ zitiert H. IV 394 Aeusserungen über Erbteilung aus verschiedenen Werken mit blossem Titel ohne Angabe der Verfasser. Diese Werke müssen nicht gerade diesem speziellen Fache angehören, oder einer Schrift über Recht (فقه) als besonderer Abschnitt darüber, welchem das Zitat entnommen wäre. Sie gehören also nur hierher, wenn sie anderweitig als derartige nachzuweisen sind, was aber nicht durchaus der Fall zu sein scheint. Ich habe dieselben nicht über H. selbst hinaus verfolgt: Zu unserem Titel sucht man natürlich das betreffende Schlagwort (I 142, orient. Ausg. I, 34); dort findet man zuerst 2 ابتهاج المحتاج mit Verweisung auf VI 207, wo zum منهاج الطالبين von Mu'hji al-Din al-*Nawawi* (gest. 1277 s. d. n. 272) ein Kommentar von Badr al-Din (abu 'l-Barakat) al-Gazzi (gest. 1576/7, s. IV 423, VII 1048 n. 1833) und eine metrische Bearbeitung von Sujuti. Ferner wird VI 204 (daher VII 944) الابتهاج als ein Kommentar zu jenem Minhadj etc. erwähnt, den der bekannte Taki al-Din al-Subki unvollendet hinterliess und sein Sohn Bahâ al-Din (gest. 1349) vollendete (vgl. Brockelm. I, 395 n. 3). Die abgekürzte Form des Zitats böte keine Schwierigkeit.

2. الارجوزة المربَعة, Ahlwardt IV 224 n. 65.

3. اغاثة اللهّاج ' بفرائض المنهاج, nach H. I 365 n. 976, VI 208, ein Kommentar zum Abschnitt über Erbteilung des Buches منهاج الطالبين von al-*Nawawi* (s. d. n. 272), mit kürzerem Titel zitiert von H. IV 395; der längere ohne nähere Angabe bei Ahlwardt IV 224 n. 66.

4. الايضاح ' فى الفرَ المالكية, malikitischer Ritus, H. I 508 n. 1554, daher Ahlwardt IV 224 n. 67.

5. ايضاح المشكلات ' فى عمل المناسخات, Ms. Khedive III 302, anf. المقصد الثالث فى كيفية عمل المناسخات und nur 6 Bl., also wahrscheinlich Fragment, vielleicht aus einem Kommentar, beendet 15. Schawwal 1186 (10. Jan. 1773).

6. ترجمة الفرَ, Ms. K. 2622, ist wohl nicht ein Spezialtitel, da ترَ auch im Sinne von „Artikel" (in Lexicis und Sammelwerken) gebraucht wird?

7. تعليقة „Anhang", anonymer (zu 'U'seifari, الفائض), Ms. Br. Mus. 439[4] (Catal. p. 263), geschrieben 883 H. (1478).

8. توضيح المشكلات, Ms. K. 2618 nennt keinen Autor. Nach H. VII 961 n. 383 (VI 92) verfasste Ali b. Omar al-Argandjani u. d. T. توضيح مشكلات التقريب Noten zu تقريب التفسير von Kutb al-Din Muhammed al-'Sirafi (oder 'Seirafi), beendet 9. Schawwal 698 H. (10. Juli 1299). Ali ist nach VII 1036 n. 1367 nur an jener Stelle genannt. Unter Arganjani, VII 1043 n. 1621 findet sich nur eine Verweisung auf Wajih ed-Din Omar b. Abu al-Mu'hsin (p. 1245 n. 9069, wo 3 Stellen, I 337 benutzt er al-*Kardari* (vgl. oben n. 92?). Sind beide Omar Doubletten? VII 961 n. 384 (IV 240) توضيح المشكلات الجامع الصحيح von Imam Djamal al-Din b. Malik, diesen finde ich nicht im Index p. 1114 und kann das Schlagwort nicht erraten.

جامع القواعد s. مجمع n. 33.

9. جريدة الفرَ, Ms. K. 2578, 2579. — Mehrere türkische Schriften dieses Titels verzeichnet der kleine Katalog Khedive (a. 1292 H.) S. 4 ff.

10. جوهر فرَ (geschr. 966 H., 1588/9, oder später?), Ms. Leyden 1813 (IV, 125), Gotha 1122 = 1133[4], wo Krafft (Wiener Akad.) 463 (n. 176) identifiziert wird. Fast denselben Titel hat die Abhandlung des Tusi, oben n. 212 Kol. 217.

11. جوهرة الفرائض الكاشف, anonymer Kommentar zu مفتاح الفائض von '*U'seifari* (n. 216); Ms. Br. Mus. suppl. 442 (Catal. p. 264), defekt, und 443.

12. حاشية على الفرَ, Ms. K. 2602; s auch unten: Titellose Glossen.

13. (ال) حبل المتين فى المواريث, so lautet der Titel eines umfassenden Werkes über Erbrecht, dessen 4. منهج, 3. Kap. aus einer Einleitung (Mukaddama) und 5 مطلوب besteht; die Vorrede mit einigen Tabellen enthält Ms. Berlin, Ahlw. 4753 (IV 220), wo auch ein anderes Ms. Berlin, welches nur den Anfang der Einleitung enthält.

13ᵇ. درر السنية, s. unter Titelindex.

14. رسالة, d. h. (kurze) Abhandlung, ist kein eigentlicher Titel; doch stelle ich hierher die Mss., welche diese Ueberschrift (möglicher Weise aus der Hand eines Kopisten, Besitzers u. dergl.) haben; der Zusatz (فى) الفرائض, der nur das Fach angibt, ist hier vollständig unerheblich und daher unbeachtet.

Eine (ganz kurze) Abh. Ms. Berlin, Ahlw. 4754 (IV 220).

15. Desgleichen, enthaltend einen Kommentar zu *Schihab al-Din*, nämlich Muhammed b Ahmed, Ms. Berlin, Ahlw. 4751 (IV 219, so lies oben n. 127). Die Ueberschrift رسالة . . شرح شهاب الدين hat mich verleitet (oben n. 186 Kol. 171), Schihab al-Din zum Kommentator eines anonymen Textes zu machen.

16. Desgleichen Ms. K. 2624.

17. رسالة فى اصوا الفرَ, über 15 Erbschaftsfälle, Ms. Berlin, Ahlw. 1759[1] (IV 222).

18. رسالة فى الفرَ محمودية, Ms. Khedive, zwischen den türkischen, Katalog. 1392 H., p. 4 Z. 4 v. u.; ob von einem Ma'hmud?

19. روح الشروح, Kommentar zur Abhandlung des Sadjawandi, dessen Anfang H. IV 403 mitteilt, vgl. III 483 n. 6549 (VII 748); Ms. K. 2539.

20. شرح Kommentar; die hier folgenden Angaben sind wahrscheinlich nichts weniger als vollständig; es mögen sogar anonyme Kommentare fehlen, die gelegentlich unter den Autoren der Texte erwähnt sind. Hingegen sind Kommentare aufgenommen, deren Bezeichnung شرح in der Quelle nicht vorkommt. Sie sind nach der alphabetischen Reihenfolge des Titels der erklärten Werke geordnet.

ش' ارشاد الراجى von *Larandi*, betitelt ارفاد من الاسعاد, Kompendium eines grösseren Komm., der vielleicht الاسعاد betitelt war; Ms. Berlin, Ahlw. 4712; s. oben n. 108 Kol. 436.

21. ش' درو الفرَ von Ali b. Husein, Ms. Berlin, Ahlw 4746, s. oben n. 241 Kol. 265.

22. ش' الرحبيّة zum Gedicht von *al-Ra'habi*; Ms. Berlin, Ahlw. 4700 (IV 194), kopiert 1679.

23. ش' (فرَ) السراجية, zur Abhandlung des Sadjawandi; ich stelle hier alle Mss. zusammen, deren Verf. ich nicht kenne: Berlin, Ahlw. 4706/7, Breslau 157 mit Text, (Brockelm., Verz. 1903 S. 7 n. 3), Dugumli Baba 160, Gotha 1100, 1101, K. 2623, Paris 861, 866—72, Refaja (in Leipzig, Fleischers deutsch. Verz in ZDMG. VIII, 573—84, in Klein. Schr. III, 374) n. 176. Danach ist Brockelmann I, 379 n. 11 zu ergänzen.

24. ش' كفاية الفرَ von ibn al-*Hâim* (zweifelhaft); Mss. s. oben unter diesem n. 62, Kol. 382 unter b.

25. ش' مجمع البحرين ohne Angabe des Verf. der kommentierten Schrift (s. unten n. 32); H. IV 408 n. 8996.

25ᵇ. ش' كفاية von Aschtahi, Ms. Gotha 1098.

26. ش' منظومة الفرَ Komm. über ein Gedicht, betreffend Erbteilung; Ms. K. 2585. Unter den Schriften, deren Autoren bekannt sind, finden sich auch Gedichte, die häufig mit diesem allgemeinen Titel bezeichnet werden.

27. ش' الوسيط von *'Ansi* (n. 241), zu einem Teile in Ms. Berlin, Ahlw. 4744 (IV 217), Abschrift v. J. 1518.

28. ش' الفرَ, ich setze diesen vagen Titel wegen seiner Unbestimmtheit zuletzt, mit der Bemerkung, dass er in Ms. K. 2628 für den Kommentar des *Djurdjani* über die Abhandlung des Sadjawandi vorkommt. Um so eher darf man annehmen, dass er in den Mss. K. 2634—6 und 2646 eine oder verschiedene Schriften bezeichne, die hier vorläufig unter dieselbe Nummer gestellt sind, da es an unterscheidenden Merkmalen fehlt. — Den Katalog habe ich im Augenblick nicht zur Hand.

29. عقود الذريعة, Ms. K. 2640.

30. غاية الوضوح فى شرح الفرَ, Glossen zu

Siwasis Komm. über die Abhandlung des Sadjawandi; Ms. Berlin, Ahlw. 4704 (IV 196).

31. قطعة من الفرّ, Ms. K. 2647, bedeutet wohl nur: „Fragment über Erbteilung", gehört also eigentlich ans Ende dieses Verzeichnisses; ich glaubte jedoch, die Bezeichnung des Katalogs hier einreihen zu sollen.

32. مجمع البحرين (فر), H. IV 408 n. 8996 ohne nähere Nachweisung, dürfte die Erbteilungspartie bedeuten aus dem Werke م' البَ وملتقى النَيرين (البحرين) von Mutsaffar al-Din Ahmed b. Ali u. s. w. ibn al-Sâ'âti aus Bagdad, Hanifit (gest. 1294/5 nach H. IV 396 n. 11436, VII 1177 n. 6610, 1296 bei Brockelmann I, 362). Dieses vielfach bearbeitete Werk (H. IV, 396—401) schliesst in der Tat mit الوصايا und الفرائض (Flügel zu Ms. Wien 1780 III, 205; vgl. Ahlwardt IV 122 n. 4569). Es ist am 8. Radjab 690 (Juli 1291) beendet, nach H. V 396, was Brockelmann nicht beachtet; Ahlw. S. 422 Kol. 2 Z. 9 denkt nur an eine „Abschrift" aus diesem Jahre. — H. liest وملتقى النهرين, dagegen führt Flügel die Stelle aus der Vorrede an, wonach die beiden Meere und Lichter (Sonne und Mond) die beiden Quellen des Werkes bezeichnen. Allein wer im Titel für die Lichter die Ströme setzte, die in Assonanz und Sachparallele (vgl. م' البحار, البحرين H. VI 106/7) besser passen, hat wohl auch in der Vorrede so gelesen[1]). Pertsch (Ms. Gotha 1012 S. 261) hat die Lesart بحرين sonst nirgends gefunden; bei Ahlw. IV S. 422 ff. ist sie mehr als hinreichend belegt.

33. مجمع الفوائد فى شرح جامع القواعد, Kommentar zu des Verfassers Werk جامع القواعد, ohne diesen Text, Ms. Berlin Ahlw. 4752 (IV 220), Abschr. v. J. 1646.

34. مجموع الفرّ, Ms. K. 2642, bedeutet wohl einen Kollektivband über Erbteilung, dessen Bestandteile nicht angegeben sind — wie eine solche Bezeichnung im Katalog des Khedive, allerdings mit Angaben der Einzelheiten, sogar für die alphabetische Reihenfolge massgebend ist. An al-Madjmu' des Kallaji (n. 81 c, Kol. 431) ist hier wohl nicht zu denken.

[1]) الابحر für 2 Kommentare s. unter Alâ al-Din n. 239.

35. مسائل منثورة فى الفرّ المناسخات وغيره, eine kleine Schrift mit diesem Titel verbindet Uri (Ms. Bodl. 282³, Catal. p. 84 mit der vorangehenden arithmetischen تحفة الطلاب; (= H. II 231 n. 1616); Pusey (II, 576) gibt den Titel unter ⁴.

36. منهاج (!) Kommentar zur Abhandlung des *Sadjawandi*, dessen Anfang H. IV 406 mitteilt.

37. النهاية bei H. IV 394, s. unter An'sari n. 243 d, Kol. 266.

38. Titellose.

Ich fasse unter dieser Nummer und Ueberschrift ohne weitere Zählung alles zusammen, was bisher nicht mit einiger Sicherheit unterzubringen war: Abhandlungen, Gedichte, Erklärungen, Glossen, Randnoten, Abschnitte grösserer Werke (über فقه), Fragmente, Exzerpte, Notizen u. s. w., und zwar Mss. nach den Bibliotheken geordnet, so dass die Anonyma zusammen wohl gegen 70 betragen.

Berlin Ahl. 4689 (IV 188) ein Abschnitt, Randschrift bis f. 10.
— n. 4755 (S. 220) Fragen über Erbschaft, Abschrift 1737.
— 4756 (ib.) Fragment, um 1494.
— 4757 (221) Fragm. einer ارجوزة nebst Kommentar, dessen Verf. noch 1203 lebte.
— 4758¹ (ib.) Fragment.
— 4758² (222) 2 Bl. eines ausführlichen Werkes, 1688.
— 4758³ (ib.) Schluss eines Werkes, 1460.
— 4759² (ib.) Beantwortung zweier Fragen.
— 4759⁴ (ib.) „Etwas über Erbschaftsteilung".
— 4759⁵ (ib.) Tabelle.

Brit. Mus. 906⁶ (p. 415) wahrscheinlich Teil II eines Werkes für die Sekte der Imamijja, worin Bab 12 über وصية, 17 über فرائض.

Casanat. (in Rom) 4, Catal. Italia p. 455.

Daselbst f. 303, beginnend mit dem Spruch: „Die Weisen sind die Erben der Propheten"; vgl. Die hebr. Uebersetzungen S. 861.

Escurial 1177 (Casiri I, 474), Gedicht mit Kommentar.

Gotha 1118 (II, 335) كتاب الفرّ mit vielen Erläuterungen und Ergänzungen

am Rande und zwischen den Zeilen.

Gotha 1119 (ib.) über Erbeinsetzung von weiblicher Seite nach Hanifit. Ritus.

— 1120 (S.336) Fragment mit Kommentar.

— 1121 (ib.) Ende von Glossen, darin ein باب الحساب; beendet (Abschrift) 12. Muʿharram 1190 (3. März 1776).

— 1125 (S. 338) über Erbfolge von weiblicher Seite, Räder und Tabellen, neu.

— 1126 (S. 339) Ende einer Abhandlung, worin Raum für einzurückende Rechnungen gelassen ist.

[Pertsch II, 339 verweist über Erbteilung unter andern auf n. 80[1], 81[1]; ich kann dort (I, 143) nichts derart finden, als das Wort يورث im Titel in anderer Bedeutung?]

München 248f. 185b (Aumer S. 84) Glossar, am Anfang fehlt wohl قال.

[كتاب الفر vom Verf. des Buches الهداية H. V 129 n. 10362, ist Marginani; s. n. 116 Kol. 471, wo diese Zahlen (und ausserdem für VI 872 VII) zu lesen sind.]

Ich schliesse die Liste mit einfacher Wiedergabe von Titeln resp. Autoren aus dem anonymen „Catalogus“ der in Afrika gebräuchlichen Lehrbücher, 9. Abteilung über ميراث (abgedruckt in H. VI 658), worauf ich zu spät kam, um sie oben benutzen zu können.

417 السيطانى على نظم التلمسانى

418 الحطّاب على قصيدة ابن عطية

419 الحوفى (s. n. 73 Kol. 427).

420 العوفى على الحوفى (vgl. n. 25 Kol. 215).

421 الآبّار على فرَ المختصر (مختصر von Muhammed al-Kasim? s. Zusätze zu n. 133).

422 ابن مرزوق على فرَ المختصر

423 القلصادى على فرَ المختصر (vgl. n. 86 Kol. 430).

424 الرسموكى

425 بنّيس على فرَ المختصر.

(Schluss des X. Artikels folgt).

Babel und Koheleth-Jojakhin.

Von Hubert Grimme.

Das Buch Koheleth versetzt uns in eine Welt voll von Gegensätzen und Spannungen: bei gehäuften Genussmitteln kein Genuss, bei geistiger Höhe keine innere Erhebung, bei Selbstgefühl keine entsprechende Betätigung. Auf welche Zeitperiode, in welche Gegend dieses alles hinweist, ist noch nicht aufgedeckt, obwohl gerade Koheleth von der modernen Exegese mit Vorliebe behandelt wird. Man pflegt sein Milieu in der unter dem Anstosse des Hellenismus wankenden judäischen Zone zu suchen. Aber von spezifisch hellenistischem Wesen ist in Koheleth nichts nachzuweisen, und das Jüdische in ihm, obwohl ersichtlich in der Dekadenz begriffen, enthält noch keinen der erst nach dem Exile aufgekommenen neuen Gesichtspunkte. Sollte darum vielleicht — so möchte ich fragen — das Buch in jener Periode entstanden sein, in der das Judentum, zeitweilig an seinen Idealen irre geworden, stagnierte, um dann allerdings von der Resignation zu innerer Einkehr übergehend seine äusseren Verluste durch Gewinn an erhabenen Ideen wieder wett zu machen: also im babylonischen Exile? Diese Ansicht mag auf den ersten Blick mehr neu als richtig erscheinen; ich selbst bin weit entfernt, ihr mehr als hypothetischen Wert beizulegen. Aber sie dürfte durch mehr Momente zu stützen sein als die übrigen Ansichten von der Heimat des Koheleth, und daher verdienen, einmal schärfer ins Auge gefasst zu werden.

Den Anstoss zu dieser Idee gab mir vor kurzem die Beobachtung, dass zwischen Koh. 9, 7—9 und Gilgamesepos, altbabyl. Fragment III (Mitteilg. d. Vorderas. Gesellsch. VII, S. 8) eine höchst auffällige Uebereinstimmung herrsche. Die Kohelethstelle knüpft an die Reflexion, dass alle Menschen dem Geschicke sterben zu müssen unterworfen seien, die Folgerung: (v. 7) ‘Wohlan, iss mit Freuden dein Brot und trink mit frohem Herzen deinen Wein; denn bereits hat Gott (all) deinem Tun zugestimmt. (8) Allzeit seien deine Kleider weiss und Oel fehle nicht auf deinem Haupte. (9) Schaue auf . . . (חיים) samt dem Weibe, das du lieb hast, alle Tage deines eiteln Lebens’ usw.

Hierzu halte man nun die Gilgamesstelle: (v. 3) ‘Als die Götter die Menschen schufen, (4) haben sie den Tod für die Menschen gemacht, (5) und das Leben in ihrer Hand festgehalten. (6) Du, Gilgames, fülle deinen Leib [mit Speise], (7) freue

dich Tag und Nacht; (8) täglich veranstalte ein . . . (ḫidûtu), (9) sei Tag und Nacht froh und heiter (?). (10) Glänzend seien deine Kleider, (11) Dein Haupt reinige (mesi), Wasser giess aus (?). (12) Schaue auf das Kind, das deine Hand ergreift; (13) Die Frau an deiner Seite erfreue sich (liḫtadâm?)'.

Die Aehnlichkeit dieser beiden Stellen ist unleugbar; sie erstreckt sich nicht nur auf die Gedankenrichtung, sondern auch auf die Gedankenanordnung und selbst die Ausdrucksweise. Sie geht so weit, dass man durch gegenseitige Vergleichung einige dunkele Stellen in ihnen emendieren kann. So ändere ich unbedenklich das sinnlose חיים von Koh. 9, 9 nach Gilg. v. 12 in בנים 'Kinder', so dass zu übersetzen ist: 'Schaue auf Kinder und Gattin, die du liebst' (עם = ' vgl. Koh. 7, 11 u. öfter); mesi in Gilg. v. 11 nehme ich gemäss Koh. v. 8 als meši 'salbe', ḫidûtu in Gilg. v. 8 gemäss Koh. v. 7 als '(frohes) Trinkgelage'; für Gilg. v. 13 darf man vielleicht gemäss Koh. v. 9 als Subjekt den Mann vermuten. Somit kann von einer zufälligen Uebereinstimmung zwischen beiden Ausführungen wohl nicht die Rede sein. Gilgames als der Aeltere wird Koheleth beeinflusst haben. Dürfte man Koheleth mit König Salomo gleichstellen, so liesse sich zur Not annehmen, dass die Entlehnung auf palästinensischem Boden stattgefunden habe. Da wir aber jedenfalls Koheleth lange Jahrhunderte nach Salomo ansetzen müssen, damit aber in eine Zeit kommen, wo Palästina vom Banne der babylonischen Literatur sich ziemlich frei gemacht hatte, so bleibt wohl nichts anderes übrig, als das Buch Koheleth für ein Produkt jener Zeit anzusehen, da das Judentum wieder gewaltsam an die Quelle des babylonischen Geisteslebens geführt wurde, also des babylonischen Exils.

Ich möchte annehmen, dass mit Koh. 9, 7—9 die babyl. Züge des hebräischen Buches noch lange nicht erschöpft seien. Vorläufig will ich noch die Wiedergabe des Begriffes 'Prädestination' durch 'uralte Namennennung eines Dinges' in Koheleth aus der babyl. Literatur anmerken: vgl. Koh. 6, 10 'Was geschieht, dessen Name ist vorher genannt worden' mit Asurbanipal-Prisma I. 3f. 'Asurbanipal, den Asur und Sin, der Herr der Krone, von Urzeit an durch Nennung seines Namens zur Herrschaft berufen haben'. Ferner sei auf verschiedene babylonische Lehnwörter in Koheleth hingewiesen, wie נכסים 'Einnahme' = nikasu, סגלה 'Ansammlung' = sugullatu, מסכן 'bittflehend' (nicht 'arm', siehe unten) = muškēnu[1]), רצה im Sinne von 'bewilligen' = rašû (š = ṣ wie in babyl. šaqâru: ṣaqâru), auch auf die an das babyl. Permansiv erinnernde Verwendung des Perfekts מצה (Koh. 9, 18) in passivem Sinne.

Somit haben wir sicher einigen babylonischen Boden unter den Füssen und können nun einen wichtigen Schritt weiter tun. War der Verfasser des Buches Koheleth vielleicht Jojakhin (Jekhonja), der vorletzte judäische König, der 597 achtzehnjährig auf den Thron kam, nach dreimonatlicher Regierung sich dem Heere des Nebukadnezar ergab und dadurch Jerusalem vor Plünderung und Zerstörung rettete, nach Babel gebracht noch lange nachher als Gefangener behandelt wurde, bis ihn im Jahre 560 Amel-Marduk wieder als König, allerdings in partibus infidelium, anerkannte und vor allen gefangenen Fürsten auszeichnete? Halten wir diese Persönlichkeit als Koheleth im Auge, so lassen sich ohne Zwang die meisten und wichtigsten historischen Anspielungen des Buches besser als bisher deuten.

Koheleth wird 1, 1 בן־דוד genannt. Die Exegeten haben einen engen Blick gehabt, dass sie dieses immer als 'Sohn Davids' verstanden; jeder Nachkomme Davids ist aber ein בן־דוד, vgl. II Chron. 32, 33, also in unserem Falle auch Jojakhin.

Koh. 1, 12: 'Ich, Koheleth, bin König gewesen über Israel in Jerusalem'. Von allen jüdischen Königen konnte nur einer, Jojakhin, bei Lebzeiten so von sich sagen; in seinem Munde ist der Ausdruck nicht fiktiv.

Koh. 1, 16 schreibt dem Verfasser eine ausgedehnte Weisheit zu und 2, 4—9 die Verrichtung von allerhand kostspieligen Unternehmungen, wie Häuserbauten, Anlage von Weinbergen, Gärten, Wasserteichen u. s. w. Werke, deren ein mit Macht regierender König sich zu rühmen pflegt, wie Tempelbauten und Einrichtungen für die Wohlfahrt des Landes, sind bezeichnenderweise in der Aufzählung nicht vertreten, was dazu führen könnte, an Jojakhin nach seiner Rehabilitierung als Urheber der genannten Werke zu denken. Seine Rehabilitierung kann daneben für uns als der beste Beweis seiner grossen weltmännischen Klugheit oder nach hebräischer Auffassung 'Weisheit' gelten. Dass er seine Weisheit und praktische Tätigkeit über die aller seiner Vorgänger setzt, erklärt sich aus dem weltstädtischen Milieu, in welchem er lebte und

[1]) Wegen der Lautentsprechung ס = š vielleicht Lehnwort aus dem Assyrischen.

von dem aus ihm seine frühere Hauptstadt Jerusalem ebenso klein (vgl. Koh. 9, 14) wie Wissen und Tätigkeit seiner Vorgänger gering vorkam.

Jojakhin wird von Jeremias (22, 30) 'kinderlos' (ערירי, event. ערירי גבר) genannt, wozu die Klage des Ezechiel (19, 14) passt, dass mit Zedekias der letzte zum Herrscher taugliche Schoss des Königsstammes dahingeschwunden sei; dagegen schreibt 1 Chronik 3, 17f. ihm mehrere Söhne zu, die aber den Exegeten manches zu raten aufgeben. Hätte Jojakhin legitime Söhne gehabt, so erwartete man Andeutungen in der Bibel, dass die jüdischen Patrioten auf sie ihre Hoffnung gesetzt hätten; davon hören wir aber nichts. Wenn nun in Koheleth 4, 8 gesagt wird: 'Es steht einer da ohne einen zweiten, ohne Sohn und Bruder, und (deshalb) ist kein Ende seiner Not und wird sein Auge nicht gesättigt von (seinem) Reichtume', und sich Koheleth selbst als diesen Einen mit den Worten bezeichnet: 'Für wen also soll ich mich abmühen und mir Gutes versagen'? so liesse sich vielleicht auch dieser Passus mit dem Bilde des Jojakhin in Übereinstimmung bringen.

Koh. 6, 2 enthält die Klage, bei reichem Besitze in dessen Benutzung gehindert zu sein: 'Wenn Gott einem Reichtum, Einkommen und Ehre verleiht, so dass er für sich nichts von dem, was er begehrt, entbehrt, Gott ihn aber nicht instand setzt, davon Genuss zu haben, vielmehr ein Fremder den Genuss bekommt — das ist eitel und ein unleidliches Uebel'. In wessen Mund passte solche Klage besser als in den eines depossedierten Königs, dem zwar Genussmittel, aber keine Machtmittel von seinem Ueberwinder zur Verfügung gestellt worden waren?

Ausser dem Uebel, keine volle Genussfreiheit zu haben, findet Koh. 6, 3 es besonders beklagenswert, 'wenn einem kein Begräbnis zuteil würde'. Unter Begräbnis kann hier wohl nur das Bestattetwerden 'bei den Vätern' verstanden werden, und um das Fehlen dieses Glückes musste ein Jojakhin jedenfalls trauern, da ihm in Aussicht stand, in Babel fern von seinen Vätern beigesetzt zu werden.

Koh. 8, 2ff. mahnt zur Heilighaltung des Untertaneneides: 'Den Befehl des Königs achte, und zwar im Hinblick auf den bei Gott geschworenen Eid!' Die Verletzung eines bei Gott geschworenen Eides (II. Chr. 36, 13) seitens Zedekias hatte den endgültigen Sturz des Reiches Juda zur Folge gehabt; im Exile war die einzig vernünftige Politik für die Juden, der neuen Obrigkeit sich zu fügen, was schon Jeremias (29, 7) ihnen dringend ans Herz gelegt hatte. Nur durch Beobachtung dieser Politik kann auch Jojakhin dazu gekommen sein, dass ihm der Königsname seitens der babylonischen Oberherren wieder zugesprochen wurde; so wird verständlich, warum er als Koheleth auch seinen Landsleuten die Beobachtung der Untertanenpflicht gegen Babylon einschärfte. Dabei kann nun Koheleth doch nicht einen Seufzer unterdrücken über das deprimierende Gefühl des Gehorchenmüssens 'zu einer Zeit, da ein Mensch über den anderen zu dessen Unglück herrscht'; versteht man unter diesen beiden Männern den König von Babylon und den zu seinem Vasallen gewordenen König von Juda, so bekommt der Ausdruck recht charakteristische Färbung.

Kap. 9, 2 teilt die Koheleth umgebende Menschheit wie in Fromme und Unfromme usw. so auch in solche ein, 'die geschworen haben' und solche, die den Schwur scheuen'. Da Kap. 8 von dem Schwur als einem politischen Akte redet, so liegt am nächsten auch hier an den Untertaneneid zu denken. Es gab also wohl zu Koheleths Zeit unter den Juden eine Partei, die sich der Obrigkeit unbedingt fügte, und eine andere, die wenigstens die Formalität des dem Herrscher zu leistenden Schwures beanstandete. Ich möchte annehmen, dass darin ein Hinweis auf die politischen Anschauungen der Exilierten liege; einem in Enttäuschungen alt gewordenen Manne wie Jojakhin stand es gut an, beide Parteien durch den Hinweis auf die Nutzlosigkeit aller menschlichen Bestrebungen auszusöhnen.

Sodann wage ich die vielinterpretierte Stelle Kap. 9, 14f. mit Jojakhin in Verbindung zu bringen. Koheleth erzählt: 'Es war eine kleine Stadt, und Leute waren wenig darin. Da kam zu ihr ein grosser König, umzingelte sie und errichtete gegen sie grosse Belagerungswerke. Da wurde in ihr gefunden ein Mann, ein bittflehender (מסכן), weiser: und er rettete die Stadt durch seine Weisheit. Aber die Leute gedachten (später) nicht mehr des bittflehenden Mannes.' Man nehme hier מסכן in seiner babylonischen Bedeutung 'bittflehend, unterwürfig': dann steht nichts im Wege, Koheleths Worte auf die erste Belagerung Jerusalems seitens Nebukadnezars zu beziehen, in dem bittflehenden, weisen Manne aber König Jojakhin zu erblicken, der weise handelte, als er sich bittflehend dem babylonischen Grosskönige nahte und durch das Opfer seiner Person seine Stadt vor Plünderung und Zerstörung

bewahrte[1]); der — obwohl der Einzige der Dynastie, der den endgültigen Fall des Reiches Judas überlebte — so sehr vergessen oder übersehen wurde, dass kein Prophet auf ihn als Ziel seiner Hoffnung hinwies. Diese Nichtbeachtung seitens der Propheten könnte für Koheleth-Jojakhin der Grund gewesen sein, diesen sein Misstrauen durch einige Zeilen zu erkennen zu geben, nämlich 5, 27 'Sei nicht vorschnell mit dem Munde und dein Herz eile nicht, ein Wort vor Gott (= Orakel) vorzubringen; denn Gott ist im Himmel, du aber bist auf Erden: deshalb seien deiner Worte wenige. Denn Träume kommen, wo viele Sorge ist, und Torenrede, wo viele Worte gemacht werden.'

Endlich möchte ich das Gesicht der Zeit Jojakhins noch in einer unstreitig historischen Anspielung Kohelets erkennen und daraus zugleich ein ganz genaues Datum für die Abfassung des Buches ableiten: ich meine die Verse 19, 16f.: 'Wehe dir, Land, wenn dein König ein Knabe ist, und deine Fürsten morgens schmausen! Heil dir, Land, wenn dein König der Edelgeborene ist und deine Fürsten zu später Stunde schmausen! . . . . (v. 20) Aber fluche einem Könige nicht mit Vorbedacht, noch einem Mächtigen in deinen innersten Gemächern; sonst möchten die Vögel des Himmels den Laut entführen und die Geflügelten das Wort verraten'. Für den 'Knaben' auf dem Throne halte ich Labaschi-Marduk, der 556 in jugendlichem Alter seinem Vater Neriglissar in der Herrschaft folgte, für den 'Edelgeborenen' (בן חורים), d h. nicht von königlichen Eltern Stammenden, den Nabū-nāid, Sohn des 'durchlauchtigen Grossen' (rubū-emḳu) Nabū-balassu-iḳbi, den eine Gegenpartei Labaschi-Marduks noch im Laufe des Jahres 556 auf den Thron setzte. In die neunmonatige Regierung des Labaschi-Marduk, d. h. in das Jahr 556 würde dann die Abfassung des Buches Koheleth zu setzen sein, da sein Autor gemäss 9, 16 von den auf die Absetzung des jungen Königs zielenden Vorbereitungen Kunde hatte und mit Freuden einem Regierungswechsel entgegensah, ohne doch zu wagen, offen mit seinen Sympathien für Nabū-nāid hervorzutreten. Dieses Wissen um die am Hofe vor sich gehenden Intriguen verbunden mit der Politik des Zuwartens scheint mir so recht zu der Stellung zu passen, die Jojakhin als Höfling der babylonischen Könige bekleidete.

Nimmt man König Jojakhin als Verfasser des Buches Koheleth, so findet auch dessen religiöser Standpunkt seine Erklärung. Nach II. Kg. 24, 9 tat Jojakhin während seiner dreimonatlichen Regierung 'das Böse in den Augen Jahwäs, gerade wie sein Vater es getan hatte', für ihn waren also von früh an Gott und Jahwä nicht zusammenfallende Begriffe. Als vollends der Tempel Jahwäs in Feuer aufgegangen war, mag er wie mancher der Exilierten darin den Beweis der Schwäche des jüdischen Gottes erblickt haben; man darf vielleicht annehmen, dass sein Gott sich entnationalisierte, zwar die Attribute des Seins und Wirkens beibehielt, aber die Eigenschaft einbüsste, von Menschen begriffen oder gar beeinflusst zu werden. Das entspräche nun der Theologie Koheleths, und die viel diskutierte Erscheinung, dass der Autor nie den Namen Jahwä in den Mund nimmt, fände in dem historisch bezeugten Verhalten König Jojakhins zu Gott Jahwä einigermassen ihre Lösung.

Mancherlei spricht somit für die These von der Abfassung Koheleths im babylonischen Exile seitens Jojakhins; gegen dieselbe lässt sich m. E. kein triftiger Umstand vorbringen. Man hat sich gewöhnt, die zahlreichen Aramaismen Koheleths für ein untrügliches Anzeichen späterer Abfassung zu halten; aber können uns solche bei einem hebräischen Autor sehr befremden, der die beste und längste Zeit seines Lebens in einem Volksmilieu verbrachte, das schon fast 200 Jahre früher einen von Aramäern starken Einschlag hatte, wie die Kontrakte mit aramäischen Unterschriften aus der Zeit Salmanassars IV. und Tiglatpilesars III. beweisen? Auch das Vorkommen des Wortes פתגם (8, 11) zwingt nicht, Koheleth frühestens in die Zeit des Kyros zu setzen; denn es könnte ebenso gut aus dem Medischen wie aus dem Persischen stammen und etwa infolge der Berührungen, die Babylon seit Assyriens Niedergange mit Medien hatte, in das Semitische hinübergewandert sein.

Ich möchte das, was ich von der Entstehung des Buches Koheleth in Babel rein hypothetisch vorgetragen habe, besonders den Assyriologen zur Nachprüfung, event. auch zur weiteren Begründung empfehlen; gelingt es die Sache evident zu machen, so würde unsere Kenntnis der Geschichte des jüdischen Exils dadurch bedeutend erweitert und vertieft werden.

---

[1]) Oder soll man מסכן in der Bedeutung von *muškenu* = MAŠENKAK (Cod. Ham.) = Ministeriale (cf. auch Telamarna, Winckler I Z. 37, wo es so zu übersetzeu sein wird) nehmen und darin einen Ausdruck der Unterwürfigkeit des Königs von Juda gegenüber dem babylonischen Grosskönig erblicken? In cap. 4,13 scheint mir der Gegensatz vom Ministerialen zum Könige recht bezeichnend zu sein.

Beiträge zur Kyrossage X.

Von G. Hüsing.

Im II. Beitrage haben wir eine Sagenform herangezogen, in der „Kyros" als *Husrava* auftritt, d. h. als Ḫusrav. Es verdient jedenfalls verzeichnet zu werden, dass dieser Name auch im Parizadeh-Märchen vorkommt, wo freilich der alte König diesen Namen führt. Also der König heisst Chusrav, Parvēz und Bahman heissen die Söhne.

Chusrav II Parvēz soll ja nun aber drei Gattinnen gehabt haben, die sagenberühmte Šīrīn, Marjām, die Tochter des Kaisers Maurikios, und Gurdieh, die Schwester des Bahrām Cūbīn. Es ist die sagenberühmteste Zeit der Sassaniden, eine letzte hellerleuchtete Periode vor der Nacht des Islams, und wir finden ihre Spuren noch öfters in 1001 Nacht. Ja fast scheint es, als ob auch Marjām, die Gürtelmaid, mit der Gattin Chusravs in Beziehungen stünde. Und wenn man die „historische" Marjām für unhistorisch halten soll, dann erhebt sich sogar der Verdacht, dass diese Christin keine andere wäre als Šīrīn selbst. Des Königs Sohn ist Šahriār, und „Turandot" ist seine Tochter.

Es wäre sehr wunderlich, wenn unter diesen Umständen unser Parizadeh-Märchen nicht durch allerlei historische Züge verunreinigt worden wäre, wie andererseits seine Einwirkung auf die Geschichtsüberlieferung zu untersuchen sein würde.

Zum Verständnisse der Gestalt der Parizadeh werden wir wohl also auch die Turandot heranziehen müssen, die ursprünglich, wie die Varianten zeigen, ihren Freiern nicht Rätsel aufgab, sondern Heldentaten der Art, wie die Brüder der Parizadeh sie — nicht verrichten. Dann wäre Parizadeh in das Märchen nur hinein geraten, d. h. die Episode von der Erwerbung der 3 Wunderdinge wäre zunächst heraus zu streichen und Parizadeh sollte nun gleich Paribanu sein, wir brauchten also drei Prinzen. Und es waren auch drei, wie die Geschichte des Sultans und seiner Söhne mit dem verzaubernden Vogel (im Nachtrage zu 1001 Nacht. Henning XXIII S. 187 ff.) zeigt. Der daneben auftauchende Typus mit zwei Brüdern gehört in die Perseussage, in der die Mutter mit dem Sohne im Kasten ins Wasser geworfen werden.

Die Geschichte des Parizadeh-Märchens ist noch sehr unklar, aber die von Henne-Am-Rhyn (Deutsche Volkssagen, 1878, S. 471 ff.) aus Sargans mitgeteilte Fassung könnte wirklich nur dann aus 1001 Nacht abstammen, wenn der Sammler selbst sie erfunden und dabei Kenntnisse entwickelt hätte, wie er sie 1878 nicht gut haben konnte und sonst nicht verrät. Sie ist also stark in Betracht zu ziehen. Aber auch die Geschichte vom Lastträger und den 3 Schwestern ist eine Variante dieses Märchens. Man beachte nur: es sollen drei Schwestern sein, die dritte aber ist nur die „Einkäuferin", es sind nur zwei, und die zweite trägt die Spuren der Geisselung, die den beiden Hündinnen, den wirklichen beiden neidischen Schwestern, widerfahren war. Die Erzählung ist also aus zwei Fassungen zusammengeflossen, in deren einer die beiden Schwestern in menschlicher Gestalt auftraten, während sie in der anderen noch in Hündinnen verwandelt sind. Die „Geschichte des zweiten Mädchens" gehört also hinaus. Auch hier werden die 3 Schwestern ohne ihr Wissen vom Könige belauscht, worauf die Verheiratung erfolgt.

Diese letztere Fassung lehrt aber vor allen Dingen, dass die Schwestern der „Mandane" Hündinnen sind. Also wird Schwester Mandane auch eine Hündin sein können, d. h. als *Σπακω* auftreten können; diese Spako muss ja als treue Mutter die in eine Hündin verwandelte Mandane selbst sein.

Kyros ist Tretana, Miþra, Apollon, und dieser heisst *Λυκηγενης*, *Λυκειος*, weil er wirklich von der Wölfin geboren ist, wie Kyros von der Hündin. Wir verstehen jetzt aber auch den Anfang von Herodotos I 111. Das Weib des Hirten gebiert ein totes Kind, das für Kyros unter geschoben wird. Dieses letztere tun aber die beiden neidischen Schwestern, und da wir diese als Hündinnen kennen, so mag das tot geborene „Kind" wohl eben ein junger Hund sein, wie er der Mutter der Parizadeh ja wirklich untergeschoben wird.

Man vergleiche dazu E. Siecke: Mondgottheit bei den Griechen (Berlin 1885, Progr.) S. 14: „III Der Mond als Hund" und ebenda S. 11, wo Siecke richtig erkannt hat, dass die Leda, die das Ei legt, ein Vogel sein muss und keine „Nacht".

Dass das Parizadeh-Märchen also nicht nur überhaupt zur Kyrossage gehört, sondern zu deren Aufklärung unerlässlich ist, wird nicht mehr geleugnet werden können. Es zeigt uns, dass die griechische Fassung bereits verderbt ist, und in welcher Weise.

Wie aber die Wölfin den Apollon und

die Artemis gebiert, so sind es im Sarganser Märchen zwei Kinder, ein Knabe und ein Mädchen, jedes mit einem goldenen Sterne auf der Brust, und sie werden durch zwei tote junge Hunde ersetzt, die hier die Mutter des Königs unterschiebt, obgleich die beiden Schwestern vorhanden sind und offenbar zur gleichen Zeit verheiratet wurden. So müssen wir ja ergänzen. Nun lässt die Alte die junge Mutter mit ihren beiden Kindern in den Wald führen, wo sie getötet werden sollen. Als Wahrzeichen sollen die Knechte die rechte Hand der Königin bringen. Statt dessen empfängt die Alte die Hand einer einer „eben Verstorbenen“ — ein Motiv aus der Kyrossage, das im Parizadeh-Märchen gar nicht vorkommt, — und die Kinder werden samt ihrem Schmucke in einem verpichten hohlen Baumstamme ins Meer gelassen. Sie werden dann gefunden und wachsen bei einer Fischerfamilie auf, gelangen später an den „goldenen Wasserfluss“, werden steinreich und der Prinz lässt für sein Schwesterlein den Palast mit dem Garten herrichten, und nun werden alle Fürstenfamilien zu Gaste geladen. Um aber zu hintertreiben, dass ihr Sohn davon erfahre, fängt die alte Königin alle Einladungen an ihn ab und veranlasst durch eine Vertraute, dass der junge Prinz auszieht, den singenden Baum im Garten des gläsernen Berges zu holen. Zwei Riesen werden ihm den Weg weisen, und mit einer ihm von der Vertrauten überreichten Kugel soll er sich die Sohlen salben, damit er meilenweit schreiten kann. Im Berge soll er sich hüten, nicht am Tanze teilzunehmen. Der Prinz führt alles glücklich aus und wird nun veranlasst, ebenda den „Vogel der Wahrheit“ zu holen. Er lässt sich diesmal zum Tanze verführen und wird im Berge eingeschlossen. Wie die Zeit der Rückkehr verflossen, bricht die Schwester auf, ihn zu suchen, und wie sie den Käfig des Vogels in der Hand hält, verwandelt sich der gläserne Berg in eine glänzende Stadt und die Tanzenden sind erlöst. Der Vogel offenbart dem Vater des Prinzen die Wahrheit. — Mir scheinen die Abweichungen von 1001 Nacht zu echt zu sein, als dass sie jemand hätte hinzu erfinden können; es werden wohl noch weitere Varianten auftauchen, die das Rätsel einmal lösen. Einstweilen vergleiche man Reinhold Köhler, Märchenforschung S. 58, 62, 143, 188 für die „Episode“.

Aber noch eine Bemerkung sei hier angeschlossen. Die beiden Schwestern der Königin werden ihrem Wunsche gemäss mit Hofbeamten verheiratet — steht damit etwa der Bericht von den Hofämtern, die Kyros bekleidet haben soll, in irgend einer Beziehung? Es ist ja bekannt, dass die Motive zwar festgehalten, aber umgestaltet, auf andere Personen übertragen werden u. s. w. So oben das Motiv des Geradeverstorbenseins.

Im Berichte des Herodotos ist also das eigentlich Wunderbare schon stark heraus gebrochen, die Wasserfahrt des Knaben im Körbchen, die beiden hündischen Schwestern, die Unterschiebung der toten jungen Hunde — das sind vermutlich Dinge, die der Grieche wohl vorgefunden, aber gestrichen hat, und deren Rudimente wir nun festzustellen haben. Das ist vielleicht möglich bei der Flucht der Mandane, die zu einer Flucht des Kyros allein geworden wäre. Ebenso vermissen wir den sprechenden Vogel (Sena-Murgha), von dem vielleicht bei Nikolaos eine Spur in den glückbringenden Vögeln zu sehen ist, die sich auf das Haus niederlassen, wo Kyros als Knabe gelebt hatte, denn dort wohnte ja doch der Sena-Murgha?

Wenn nun auch Mandane eine historische Gestalt sein wird, so verbirgt sich hinter ihr in der Sage natürlich eine Göttin, und wenn Kyros gleich Miþra ist, dann können wir eigentlich nur die gürtelgeschmückte Wassergöttin Anāhitā erwarten. Das würde zu den beiden Träumen vom Wasser der Mandane, das Asien überschwemmt, und vom Weinstocke, der Asien überschattet, nicht übel stimmen, und das sind die einzigen beiden Charakteristika, die uns von Mandane überliefert sind.

Eine Gottheit dürfte aber auch Vaibara-*Οιβαρης* sein, der „Bringer des Guten“, der wohl Homa sein könnte. Freilich wird von ihm wieder berichtet, dass er gegeiselt worden sei, was vielleicht auf einer Verwechselung beruht. Aber es ist auch nicht ausgeschlossen, dass sich hier die Erinnerung an eine historische Gestalt eingedrängt hätte, so dass *Οιβαρης* bisher wohl ein Rätsel bleibt. (Vgl. übrigens meine Bemerkungen im Archiv für Religionswissenschaft).

Ein axumitischer König im 6. Jahrhundert nach Chr.

Von E. Glaser.

Da die Drucklegung meines nach Mitte Dezember 1902 begonnenen und im Manuskript fast abgeschlossenen Inschriftenwerkes voraussichtlich längere Zeit in Anspruch nehmen wird — es wird sich wohl um weit

über hundert Druckbogen handeln — so möchte ich den Fachgenossen schon jetzt einzelne Ergebnisse unterbreiten. Ich greife aufs Geratewohl einen wichtigen Königsnamen heraus, der in der sogenannten Dammstele II (= Gl. 618) eine Rolle spielt. Es handelt sich um den axumitischen Oberherrn des jemenischen Statthalters oder Vizekönigs Abraha. Es wird das einfachste sein, den betreffenden Passus meines Manuskriptes tel quel wiederzugeben:

Lautet der Name des geʿezitischen (axumitischen) Königs רמחס זבימן oder bloss רמחס (= arab. رُمَاحِس)? Die Frage ist nicht so einfach, wie sie scheint. רמחס zwar ist einfach zu erklären, freilich anders als es bisher (auch meinerseits, der ich *Ramḥîs* oder ähnlich vokalisierte) geschah רמחס ist nämlich identisch mit arab. رُمَاحِس, worüber die ausführlichste Belehrung im *Tâdj el ʿarûs* (Bd. IV S. 163) steht: الرّماحس كعلابط أهمله الجوهرى وأورده الصّاغانى عن ابن الاعرابى وصاحب اللسان عن أبى عمرو فى نعت الشجاع الجرىّ المقدام كالرحامس والحمارس والفداحس قال الازهرى وهى كلها صحيحة والرماحس الأسد لاقدامه وجراءته. Dann nennt der Verfasser des Tâdj einen Mann, namens: الرماحس بن عبد العُزّى عبدالله بن رماحس بن الرماحس, ferner einen الرماحس بن الرسارس القتيبى الرمادى, einen und schliesslich ein Dorf رمحوس in Ägypten im Bezirk von الاشمونين.

Nicht so einfach steht es mit dem anderen Namen. זבימן lässt nämlich scheinbar eine dreifache Erklärung zu (eine vierte, wohl die beste, folgt am Schluss der Auseinandersetzung).

1. זבימן einfacher Beiname des *Rumâḥis* und etwa *za Baimîn, za Baimûn, za Baimân* zu lesen, analog zu den so häufig mit *za* zusammengesetzten Namen, z. B. ዘማርያም, ዘሚካኤል, ዘኢየሱስ, ዘክርስቶስ, ዘወልደ፡ ማርያም, ዘድንግል (Dillm. Lex. 1421). Dieses *za* (fem. እንተ, pl. comm. እለ) wird nichts anderes sein als das Genetivzeichen, das dort zur Anwendung gelangt, wo das Nomen regens keinen status constructus zulässt. Dillm. Lex. 1431 gibt als Beispiel: ማርያ፡ እንተ፡ ያዕቆብ፡ Maria Jacobi. Auch im Altjemenischen und im Arabischen würde da (statt እንተ) ذت bezw. ذات stehen, und in maskulinem Fall (z. B Joseph statt Maria) ذ bezw. ذو. Die mit ዘ zusammengesetzten Eigennamen drücken also (wenn ein Eigenname nach ዘ folgt), nichts anderes aus als „Sohn“ (oder Abkömmling, eventuell auch Anhänger, Zugehöriger) der *Mârjâm* (Maria), des *Mîkâêl*, des *Îjasûs*, des *Krestôs* etc. זבימן also = „Sohn“ (Abkömmling, Angehöriger, Zugehöriger) des בימן, wobei vorausgesetzt wird, dass בימן Eigenname ist. Wie es sich verhält, wenn ዘ Relativum ist, werden wir weiter unten sehen. Der Name בימן könnte identisch sein mit dem des berühmten ägyptischen Mönches oder Einsiedlers, den Dillmann Lex. 1415 als በይሞን (*Bajmôn*) und በይሙን (*Bajmûn*) aufführt, oder mit ጲሚን (1423), welchem Eigennamen gleichfalls בימן entsprechen kann, auch trotz des ጲ. Hier sei bemerkt, dass auch in der arabischen Literatur ein ähnlicher Name vorkommt. Sie kennt nämlich einen frommen Christen *Faimûn*, der das Christentum in Nedjrân eingeführt habe (ودخلت النصرانية نجران من فَيْمُون [فيميون] وخبره معروف فى كُتُب السير, Ibn Chaldûn S. 134 des arab. Textes, S. 183 und 312 (Note 124) der engl. Übersetzung des Geschichtswerkes *Yaman* von Nedjm ed dîn ʿOmârah al Ḥakamî, ed. H. C. Kay, London 1892). Dieser *Faimijjûn* war (nach Kay, Note 124 zu S. 183) ein syrischer Christ, jedoch „a follower of the true faith afterwards re-established by the Arabian Prophet“. Von einer wandernden Araberbande gefangen genommen, wurde er nach Nedjrân gebracht und dort als Sklave verkauft. Durch das Beispiel seiner Frömmigkeit und infolge der Wunder, die er im Namen des wahren Gottes vollbrachte, sei das bis dahin tiefheidnische Volk von Nedjrân zum Glauben bekehrt worden. Es fehlt mir an Zeit und Mitteln, festzustellen, ob dieser syrische *Faimûn* mit dem ägyptischen Einsiedler *Baimûn* bezw. mit ጲሚን identisch ist. Allem Anschein nach war der äthi-

opische König *za Baimûn* oder *za ba jamân* wohl ein Zeitgenosse des syrisch-nedjranischen *Faimûn* und mag vielleicht sein Name irgendwie mit der erwähnten Tradition zusammenhängen; denn Christ war auch er. Wenn die weiter unten gegebene Erklärung von זבימן als äthiop. *za + ba jamâna* [Krestôs]" („durch die rechte Hand [Christi]") richtig ist, woran wohl nicht zu zweifeln ist, dann ist זבימן einfach *za Bajamân* auszusprechen und wohl auch der Name des ägyptischen Mönches und der des ፊምዩን wie nicht minder der فيمون oder فيميون der arab. Literatur auf die gleiche Weise zu erklären. Eine Personalidentität ist dann nicht einmal notwendig, da es sich möglichenfalls um einen im Süden und in Ägypten, vielleicht auch in Syrien, häufig vorgekommenen Namen rein christlicher Form, wenn auch äthiopischen Gepräges handeln würde. Vielleicht übrigens ist es bloss eine christianisierte Form eines weit älteren Namens. Könnte man nämlich den in den minäischen Inschriften von *al ʿUlâ* (ME VIII etc.) vorkommenden Eigennamen פאמן, פהאמן, דפאמן trotz des grammatischen Sinnes *fû-amîn*, den das Wort ursprünglich zu haben scheint, nachlässig etwa *Fa'mûn* oder *Fi'mûn* sprechen, dann hätte man das Prototyp all der späteren Formen, von denen nur die äthiopische wieder einen grammatischen Anstrich hat, gewissermassen eine christlich-etymologische Umgestaltung eines altheidnischen Namens. Freilich müsste man dabei schon פאמן (ohne vorgesetztes ד) als *Personen*namen, nicht als Ortsnamen, auffassen, דפאמן also etwa: „Deszendent des "פ", was übrigens keine Schwierigkeit böte. Wir werden jedoch weiter unten sehen, dass auch ein biblischer Name in Betracht kommen kann, dass nämlich die Zusammenstellung von בימן mit biblischem מִיָּמִין, מִנְיָמִין, בִּנְיָמִין besser passt. Um wieder auf den ägyptischen Einsiedler Bajmûn zurückzukommen, so wäre es für unsere Zwecke ganz gleichgültig, wann dieser gelebt hat. Es handelt sich nämlich nicht um dessen Person, sondern nur um den Namen, der ja häufig vorgekommen sein kann. Der Vater oder Ahn (oder sogar, wie wir sehen werden, Sohn) unseres Rumâḥis kann ja ebenfalls *Bajmûn* geheissen haben. Ist diese Ansicht zutreffend, dann müssten wir in בימן zunächst einen fremden Namen vermuten, vielleicht einen ägyptisch-koptischen, dessen genaue Urform erst noch festzustellen wäre. Anscheinend deckt sie sich mit der unter No. 4 aufgeführten, ersichtlich erst später entstandenen, also sekundären Form *ba jamân* „durch die rechte (Hand)", die aus ihr hervorgegangen sein könnte. Es kann indes auch, wie wir weiter unten zeigen werden, ein ursprünglich hebräischer Name sein, ja selbst ein griechischer (oder syrischer?), wie ja möglicherweise auch רמחם eine griechische Endung haben könnte, obgleich er, wie wir gesehen, dem arab. رُمَاحِس „stark und kühn, Löwe" entspricht, was ja kein ursprünglich arab. Name zu sein braucht. Denn es dürfte schwer fallen, für das Wort, ja selbst für den Eigennamen رماحس oder الرّماحس ein genügend hohes Alter nachzuweisen, um den arab. Ursprung über jeden Zweifel festgestellt zu erachten; geht ja keine der Stellen, an denen das Wort oder der Name vorkommt (s. oben) oder etwa noch vorkommen kann, über das 6. nachchristliche Jahrhundert zurück! Auch dürfen wir nicht vergessen, dass unsere Inschrift aus der Mitte des 6. Jhd. nach Chr. stammt, wo es der Beziehungen, politischer sowohl wie kultureller Natur, zum Koptentum und Griechentum des Nillandes (und zu Syrien) genug gegeben hat. Wir werden weiter unten sehen, für was wir uns zu entscheiden haben.

2. könnte בימן Orts-, Burgen- oder Stammesname sein, also *za* בימן = „der von (aus) בימן" oder auch „der Herr von בימן", also ganz wie altjemenisches ד oder arab. ذو mit Ortsnamen. In diesem Falle böte der Name scheinbar ein Analogon zu dem im Periplus Maris Erythraei erwähnten Axumitenkönig *Zoskales*, dessen Name wohl auch aus *za* oder *zû* (= altjem. ד) + *Skal* (*Sakal*, *Sakale*, *Sagale* oder ähnlich) zusammengesetzt sein wird, so dass wir nur den Beinamen des Königs, nicht den eigentlichen Namen, vor uns hätten. In jener alten Zeit hätte „von, aus, Herr von" also auch im Äthiopischen *zû* oder *zô* oder *zo* gelautet und wäre erst später zu *za* abgeschwächt worden. Ich halte jedoch die Deutung von בימן als Orts- oder Stammesname — wegen der Form — für unwahrscheinlich. Dazu kommt, dass der zweite Komponent *Skal* in *Zoskales* ja auch ein Apellativum sein kann, ja sogar auch ein Personenname. Wir brauchen nur anzunehmen, dass *Zoskales* verschrieben sei für *Ζωσκάδης* (also Λ statt Δ), dann hätten wir einen Namen ዞሰገደ፡ (*Zôsagade*), der den

laut Dillm. Lex. 1413 in zusammengesetzten Königsnamen vorkommenden Komponenten ሰገድ፡ enthielte. Ja, selbst das Appellativum ሰገል (also *l*, nicht *d*), gäbe einen brauchbaren Sinn: *Zôsagale* „Inhaber der divinatio, hariolatio, ominatio, astrologia, magia, des augurium“ (Dillm. Lex. 397), also etwa „der Augur“, „der Seher“, „der Magier“, während *Zôsagade* irgendwie mit ሰገደ፡ se prosternere vel procumbere coram aliquo zusammenzuhängen scheint, etwa: „der demütig sich vor Gott Prosternierende“, „der von Gottesverehrung Erfüllte“ oder ähnlich. Schliesslich kann auch ein Personenname *S. g. l.* oder *S. g d.* vorliegen, also *Zoskales* — „der (Abkömmling, Zugehörige, Vater) des *S. g. l.* (*S. g. d.*, *S. k. l.* etc.). Es dürfte nicht schwer sein, in den äthiopischen Königslisten (Z.D.M.G. VII) nunmehr Namen zu finden, die an die erörterten Formen anklingen; ich unterlasse jedoch die mehr oder weniger wertlose Spielerei.

3. Es könnte der Name *Zubaimân* (Deminutiv von *z. b. m.* mit Determination) oder *Zabjûm*, *Zibjâm* etc. gelesen werden, welche in der ersten Ausgabe vertretene Vermutung ich indes jetzt gleichfalls zugunsten der unter No 1 gegebenen Deutung zurückstellen möchte; doch s. eine präzisere Deutung weiter unten. Auch die von Hommel irgendwo in seinen Schriften geäusserte Ansicht, der König habe geheissen: „רמחס, welcher in Jemen (ist)“, vermag ich nicht gutzuheissen; denn so nennt sich kein König. Selbst wenn man auf den grammatisch ja gewiss zulässigen Ausweg verfallen wollte, die Worte: „welcher in Jemen“ nicht als Teil des Namens zu betrachten, sondern als zusammengehörig mit den gleich darauffolgenden Worten:

מלך שבא וֿדרידן וחצֿרמות וימנת ואערבהמו טודם ותהמת, also „*Rumâḥis*, welcher in Jemen der König (ist) von Saba, Dî Raidân, Ḥadhramôt, Jemnat und von deren Völkern (Arabern?) in Hoch- und Tiefland“, selbst dann noch würde ich mich dagegen sträuben. Denn der lange Königstitel bezieht sich nicht auf *Rumâḥis*, sondern auf *Abraha*, wie schon Hugo Winckler (Altoriental. Forsch. 315) annahm. *Abraha* nennt sich nämlich in der Inschrift überall kurzweg den „König“, während er seinen Oberherrn in fast wegwerfendem Ton bald als „den geʿezitischen König“ (Z. 5), bald kurz als „den *Naggâšî*“ (*Negus*) (Z. 88) bezeichnet. Das Abhängigkeitsverhältnis wird damals also wohl ein sehr lockeres gewesen sein. Aber auch bei Anerkennung der grammatischen Zulässigkeit der Auffassung זבימן = „welcher in Jemen (ist)“, ist es schwer denkbar, dass damals ganz Südarabien *Jemen* geheissen habe, und noch undenkbarer, dass in diesem Jemen eine spezielle Provinz ebenfalls ימנת geheissen haben könnte, wie es doch der Titel erfordern würde. Und dann: was wäre das für komischer Titel: „der geʿezitische König, welcher in Jemen König ist von Saba etc.!“

4. Weit eher könnte man בימן als Abkürzung auffassen aus *ba jamâna* [*Krestôs*] „durch die rechte Hand [Christi]“, den ganzen Namen also: *za Bajamân*, was aber wahrscheinlich wieder unser obiger *Baimûn* wäre, der vielleicht erst aus *za Bajamân* bezw. dieser aus jenem, hervorgegangen ist, falls nicht beide auf einen gemeinsamen, vielleicht hebräischen Ursprung zurückgehen. Solche äthiopische Eigennamen mit der Präposition *ba* — vgl. dazu auch den biblischen בְּצַלְאֵל „im Schatten (durch den Schatten?) El's“ — gibt es mehrere: *ba khaila Mîkâêl* „durch die Kraft des Engels Michael“, *ba tsalôte M.* „durch das Gebet Michaels“ etc. (s. Nöldeke, Beitr. z sem. Sprachw. 105), *ba khaila Selûs* „durch die Kraft der Dreieinigkeit“ (Dillm. Lex. 1414), በእደ ፡ ማርያም (Dillm. 1415) „durch die Hand (Hülfe, Kraft, Macht) Mariens etc. So ist ja auch das bekannte בעם nichts anderes als „durch ʿAmm“ d. h. „durch die Kraft ʿAmms“, בעתּתר „durch ʿAthtar“, wobei das ב freilich auch = בן „von“ sein könnte wie in בוֿד, das nicht „Sohn Wadd's“ sondern „von Wadd (geschenkt)“ bedeutet (die Deutung *bânî Wadd* „mein Erbauer (Schöpfer) ist Wadd“ ist wegen des in diesem Fall nicht perfekten Pronominalsuffixes bedenklich; eher wäre „ein Schöpfer ist Wadd“ denkbar). Dieses ב „durch“ oder „von“ oder selbst „in“ ist nicht zu verwechseln mit dem ב in den safaitischen Namen: באמה, באבה, בבנה, באחֿה, בחֿלה, בדדה: denn da wird es wohl nur eine Art Anrufung „bei“ wie bei den Götteranrufungen sein, also: „bei seiner Mutter!“ etc., aber im Sinne von „beim Wohle (beim Leben) seiner Mutter!“ Dieses safaitische ב ist also weder, wie Nöldeke einmal wollte (s. Beitr. z. sem. Sprachw. 97) = בן „Sohn“, noch wie Lidzbarski will = אבו „Vater“. Auch der Name בחגה, den Nöldeke S. 97 Fussn. 5 erwähnt, wird nicht „auf seiner Wallfahrt“ bedeuten, sondern höchstens „bei (beim Gelingen) seiner Wallfahrt!“, falls hier

חג wirklich = „Wallfahrt“ bezeichnet; ich möchte lieber an das äthiopische ሕግ፡ „Gesetz“ denken. — Das wichtigste aber von allem scheint mir, dass בימן eine Verkürzung aus בִּנְיָמִן oder besser: dass es identisch mit den biblischen Eigennamen מִיָּמִן, מִיָּמִן, מִנְיָמִין, babyl. *Minjamîni* sein wird, die vielleicht gleichfalls nur Abkürzungen sind aus „von der Rechten dieses oder jenes Gottes“ ganz wie äthiop. *ba jamâna Krestôs*; vergl. dazu den Eigennamen מְפִיבֹשֶׁת „auf Befehl des (Gottes) בשת“, vielleicht auch מְשֶׁלֶמְיָה, מְשֶׁלֶמְיָהוּ u. a. Auch יָמִין Genes. 46, 10; Ex. 6, 15; Num. 26, 12; 1. Chr. 4, 24 wird nur eine Abkürzung aus *Jamîn-êl* oder aus *Bin-jamîn-êl* sein. Lassen wir den Gott fort, dann könnte also זבימן vielleicht auch = „[Abkömmling] von Benjamin“ sein (so dass selbst das äthiop. *ba jamâna* [*Krêstos*] nur eine volksethymologische Weiterbildung aus בִּנְיָמִין oder dieses eine Abkürzung aus einem volleren *Binjamîn El* oder dgl. wäre). Dass auch der volle Name ብንያምን, ብንያሚን, ብንያሞን (Dillm. Lex. 1414) im Äthiopischen vorkommt, tut der Sache keinen Abbruch.

Der König hiess also *Rumâḥis za bajamân*, d. h. „Rumâḥis, Abkömmling (Anhänger, Zugehöriger) des *Bajamân* (oder voller: des *Bajamâna Krestôs* = des *Mijjamîn* [*Minjamîn*, *Bijjamîn*, *Binjamîn*] Christi). *za* als „welcher“ gedeutet, ergäbe: „Rumâḥis, welcher ist (existiert) durch die rechte (Hand) [Christi]“. Auch diese Deutung ist möglich. Selbst die Auffassung *za* = „Besitzer von“ wäre noch zulässig; sie ergäbe allerdings fast den entgegengesetzten Sinn von *za* „Abkömmling, Zugehöriger des ....“, nämlich den Sinn: „Vater“, also: „R. Vater (Besitzer) des *Bajamân*“. In diesem Falle wäre *Bajamân* sicher Personenname. *Rumâḥis za bajamân* ist sicher nicht identisch mit Kaleb (Ela Aṣbeḥa), sondern dessen erster oder höchstens zweiter Nachfolger. Das geht aus dem Zeitpunkt der ja genau datierten Inschrift hervor. Nur wenn sich trotz allem und allem nachweisen liesse, dass Kaleb zur Zeit der Inschrift noch regierte, was nach allen Nachrichten aber mehr als unwahrscheinlich ist, nur dann müssten wir einen Königsnamen: *Kaleb Rumâḥis za Bajamân* kombinieren. Ist *za* = „Abkömmling (Sohn) des“, dann kann natürlich *Bajamân* auch Beiname Kalebs sein, und *Rumâḥis* wäre dessen Sohn. Wie man sieht, hängt vieles von der genauen Deutung des Wörtchens *za* ab, die aber vorläufig noch nicht möglich ist. Indes glaube ich, dass uns die Münzlegenden Aufschluss geben werden. Darüber ein anderesmal.

München, den 8. Sept.

Nachtrag vom 2. Oktober.

1. Wahrscheinlich ist auch der Name דֿזבנר in derselben Inschrift Gl. 618, Z. 19 ähnlich wie זבימן zu erklären; etwa als דֿ + *za* + *ba* + נר „(Licht?, Feuer?)“, also Abkürzung aus *za* + *ba* + נר + Gottesname.

2. Es liegt eine schwache Möglichkeit vor, alles was nach אברה Z. 4 der Inschrift Gl. 618 folgt, also: עזלי מלכן אגעזין רמחס זבימן מלך שבא ודרידן והצרמות וימנת ואערבהמו טודם ותהמת als Titelteile Abraha's selbst aufzufassen: „Ena Abraha, der ע״ des ge'ezitischen Königs, ein Löwe, welcher durch die Rechte [Christi] ist, [oder: welcher durch die Rechte Christi König ist von Saba' etc.], König von Saba' etc.“ Die Sache möge erwogen werden, einen so gezwungenen Eindruck sie auch macht!

Besprechungen.

Alfred Boissier, Dr. phil. Choix de Textes Relatifs à la Divination Assyro-Babylonienne. Avec 4 Planches. Genève, Henry Kündig, 1905. [Tous droits réservés]. 8°. 275 SS. Besprochen von A. Ungnad.

Dass die Omenliteratur eins der schwierigsten Kapitel für den Assyriologen bildet, wird jeder gern zugeben und daraufhin demjenigen, der zum ersten Male eine grössere Reihe solcher Texte behandelt, eine weitgehende Nachsicht nicht versagen. Dafür ist aber auch die Forderung berechtigt, dass eine derartige Bearbeitung zunächst schon rein äusserlich in einer Form gegeben wird, die dem Leser das Eindringen in den Stoff nach Kräften erleichtert. Dass B. dieses getan habe, kann man nun nicht gerade behaupten. Das Buch macht den Eindruck, als ob der Verfasser die einzelnen Teile als verschiedene Arbeiten ausgeführt und gedruckt, aber nicht zusammengearbeitet hat. Daher mag es wohl auch kommen, dass manche der in einem Kapitel gewonnenen Resultate in einem anderen gänzlich ignoriert werden; man vergleiche z. B. DINGIR. KÚ (S. 23, 18), das B. (S. 18, 18) nicht zu übersetzen wagt, während er S. 47, 19 richtig < le dieu dévorera? > (mit Fragezeichen) übersetzt. Ohne ein Fragezeichen transskribiert

und übersetzt er auch S. 138, 15 richtig (= S. 145, 15) *Nêrgal*[1]) *ina mâti nakri ikkal* = < Nergal . . . dévorera >; vgl. auch S. 243, 5. Dagegen transskribiert er S. 189, 35 AN. KU und übersetzt < famine? (épidémie? >. Ganz ähnlich weiss B. S. 10. 13 mit [cuneiform] nichts anzufangen (ina TE transskribiert er), trotzdem sich aus S. 66, 15 verglichen mit Anm. 169 die richtige Lesung *kussâ* für [cuneiform] klar ergibt. Aehnliche Inkonsequenzen, die bei einer genauen Durchsicht hätten vermieden werden können, begegnen öfter. Gern hätte man statt der elf Jahre, die seit der Ankündigung einer Uebersetzung in der Vorrede zu B.'s Documents Assyriens Relatifs aux Présages verstrichen sind, zwölf gewartet, wenn einem dafür etwas Einheitliches geboten worden wäre.

Warum hat B. ferner zur Erleichterung der Lektüre seines Buches nicht Transskription, Uebersetzung und Text stets so drucken lassen, dass man bequem diese drei Faktoren übersehen konnte? Es stellt die Geduld doch auf eine harte Probe, wenn man bei einem Texte wie 83, 1–18, 410 die Uebersetzung auf S 14ff., die Transskription auf S. 16ff. und den Keilschrifttext auf S. 19ff. findet. Bei vielen Texten verzichtet B. vollständig auf jegliche Transskription. Diese Methode ist durchaus verwerflich. Mag jemand noch so falsch transskribieren, so kann man doch aus seiner Transskription schnell und sicher erkennen, was er sich gedacht hat, während man sich bei einer blossen Uebersetzung, die der Natur der Texte zufolge oft keinen zusammenhängenden Sinn ergibt, bisweilen vergeblich fragen muss, wie sie zustande gekommen ist B.'s Fehler und Ungenauigkeiten sind leider recht zahlreich: Fehler wie SUM-*in* = *iddin* statt *inamdin*(*-in*) (S. 19, 10 u 11) = donnera und *imît*(!) = mourra (S. 19, 20) wird man kaum einem Anfänger verzeihen. Bös ist die assyrische Grammatik mitgenommen in einem Satze wie dem zuletzt zitierten: . . . . . II *naqabti šumelitišu* (!) *ṣalmu* (!) *bêl niqê imît* (!)! Manchen Fehler hätte B. wohl vermeiden können, wenn er die Transskription in der herkömmlichen Weise gegeben hätte, ohne es zu versuchen, einen zusammenhängenden assyrischen Text unter Verzicht auf jede Silbenabteilung etc. zu bieten. Ebenso störend ist es, ideographische Zeichengruppen ohne trennende Punkte wiederzugeben, was B. öfter (jedoch nicht konsequent) tut. Vgl. S. 47, 17: ŠUSI, NUN. (sic!) GALGAL und MÁDUDU, und sogar *nerpaddu* (S. 204, 34), das B. für ein assyrisches Wort zu halten scheint.

Die zur Uebersetzung hinzugefügten Anmerkungen sind in der Regel zu kurz gehalten, und daher oft unklar; vgl. auf der ganz verunglückten S. 19 zu *naksu* die Anmerkung 49 *nakisu*; was soll man sich dabei denken? Vielfach bringt B. nicht edierte Texte nur im Auszug; ein solches Verfahren ist auch nicht zu billigen. Man soll erst die Texte edieren und sie dann erklären, da sonst die Kontrolle erschwert oder ganz unmöglich gemacht wird. Dass B. bei der Heranziehung unedierter Texte nicht ganz zuverlässig ist, zeigt z. B. Anm. 50 (gleichfalls auf S. 19), wo als Parallele zu Z. 2 aus K. 959 citiert wird: [cuneiform] etc. Hier denkt jeder, K. 959 fährt so fort wie sein Duplikat; dem ist aber nicht so; vielmehr fährt K. 959 (nach meiner Kopie) fort [cuneiform] . . . Auch sonst ist das Duplikat nicht genügend ausgebeutet. Also nochmals: erst Edition, dann Interpretation!

Man kann allerdings nicht leugnen, dass der zweite Abschnitt des Buches (L'haruspicine S. 39ff) ein viel sorgfältigeres Aussehen darbietet, als der erste (Présages tirés des animaux S. 1ff.). Dieses liegt z. T. daran, dass die immer wiederkehrenden termina der Organe und ihrer Teile unübersetzt bleiben, da ihre spezielle Bedeutung fast durchweg noch unbekannt ist. Zur Aufklärung mancher Schwierigkeit hätte vielleicht die Unterstützung eines Anatomen von Fach beitragen können, da die Attribute, die den einzelnen Eingeweiden und ihren Teilen gegeben werden, recht zahlreich sind. Ohne diese fachmännische Hilfe müssen ganze Reihen von Texten noch dunkel bleiben. Wünschenswert wäre es gewesen, wenn B., statt solche unverständlichen Texte zu übertragen — „übersetzen" kann man hier kaum sagen —, die Aussagen über die einzelnen Organe und ihre Teile übersichtlich zusammengestellt hätte.

Dem Kapitel über die Eingeweideschau schliesst der Verf. noch einen Abschnitt über Orakel aus Beobachtung des Feuers (S. 169ff.), des Mehles (S. 173ff.) und über Traumdeutung (?) (S. 175ff.) an. Hiermit schliesst der erste Teil des Buches.

Im zweiten gibt er Transskription und Uebersetzung einzelner in seinen Docu-

[1]) Ich gebe durchweg B.'s Transskriptionen.

ments etc. veröffentlichter Omina aus verschiedenen Gebieten der Wahrsagekunst. In mancher Hinsicht hoch interessant ist der letzte der behandelten Texte Rm. 155 (S. 253 = Documents, S. 267 ff.), der ganz wie ein Mirakelkapitel aus Livius im assyrischen Gewande aussieht, indem allerlei während einer bestimmten Zeit in Babylon und anderen Städten geschehene Wunder und Abnormitäten registriert werden, von denen gesagt wird, dass sie auf den Untergang Akkads deuteten.

Es würde hier zu weit führen, eine tabula von Ungenauigkeiten und Fehlern in B.'s Buch zu geben und Einzelheiten zu besprechen, da dieses, wie bei allen solch erstmaligen Veröffentlichungen, zu endlosen Erörterungen führen müsste. Andererseits wird man aber auch gern anerkennen, dass B. manche Schwierigkeiten glücklich gelöst hat. Hoffen wir, dass der versprochene zweite Band die Mängel des uns vorliegenden, auch soweit sie nur das Aeusserliche betreffen, abstreifen und ihm nur in seinen guten Seiten gleichen möge.

Berlin.

Die Behandlung des Hamza-alif im Arabischen besonders nach der Lehre von Az-Zamaḫšarî und Ibn al-anbârî. Von **Gotthold Weil.** München 1905 (Berliner Inauguraldissertation. Besprochen von H. Reckendorf.)

Aus der grammatischen Literatur der Araber ist in den letzten Jahrzehnten ein nicht unbeträchtliches Material veröffentlicht worden, gelegentlich sogar etwas wahllos. Noch gar manche Schrift von Wert harrt der Veröffentlichung, allein, was jetzt in erster Linie nottut, ist nicht sowohl die weitere Herausgabe sprachwissenschaftlicher Texte, als die Verarbeitung des reichen Stoffs, wobei ja nicht ausgeschlossen bleibt, dass erforderlichen Falls handschriftliches Material herangezogen wird. Man kann die Aufgabe historisch als einen Beitrag zur Geschichte der Sprachwissenschaft fassen, oder kritisch, indem man den sprachlichen Stoff und die sprachwissenschaftliche Lehre auf ihre Brauchbarkeit prüft. Nach beiden Richtungen hin hat der Verfasser der vorliegenden Dissertation einen Versuch unternommen. Ein Grundfehler der arab. Grammatiker, dass sie nämlich Laut und Buchstabe nicht reinlich scheiden, hätte hervorgehoben werden sollen. Der Verfasser ist sogar selbst gelegentlich in diesen methodischen Verstoss verfallen. Sonst aber verdient seine Arbeit alle Anerkennung. Der Verf. kennt Stoff und Methode der arab. Grammatiker, ihre Schwächen und Vorzüge, und hat sich ein selbständiges und wohlerwogenes Urteil gebildet.

Freiburg i. B., 25. August 1905.

N. Peters. Liber Jesu filii Sirach sive Ecclesiasticus hebraice. Freiburg (Herder) 1905. Bespr. von F. Perles.

Gleich J. Lévi hat nunmehr auch Peters seiner grossen Sirachpublikation[1]) eine editio minor folgen lassen, die sich indessen von jener auch prinzipiell unterscheidet: der Text ist genau nach den Originalen (d. h. nach den Facsimiles) wiedergegeben, während die grosse Ausgabe einen auf kritischem Wege hergestellten Text bot. Ausserdem ist, da das Buch zunächst nur für Lernzwecke bestimmt ist, eine durchgehende Vokalisation gegeben, und eine lateinische Uebersetzung sowie ein kurzes Glossar beigefügt. Die Einleitung enthält einen Nachtrag zu dem schon früher gebotenen reichen Literaturverzeichnis. p. XI Z. 7 v. o. ist Kahana für Kohn zu lesen. — 16, 3 III l. מאלף für מעלף. — 38, 16 III l. שְׁאֵרוֹ für שְׁאָרוֹ. 48, 20 II l. ויפרשו. — 51, 24 II l. צְמֵאָה für צָמְאָה. Im Glossar fehlt הציע נפשו 4, 27 I „sich unterwerfen“. — נעימה 45, 9 III „Musik“.

Königsberg i. Pr.

Geschichte der japanischen Literatur. Von **Dr. Karl Florenz,** Professor an der Universität zu Tokio, Erster Halbband. Leipzig, Amelang's Verlag 1905. Bespr. v. J. v. Negelein.

Wenn je ein Buch als „zeitgemäss“ bezeichnet werden konnte, so galt dies sicherlich von dem Werke des namentlich durch seine japanische Mythologie uns bekannt gewordenen deutschen Gelehrten, der seit längerer Zeit als Professor an der Universität zu Tokio wirkt. Der heute vorliegende erste Teil einer Literaturgeschichte Japans dürfte ungeachtet seiner bisweilen trocken zu nennenden Sachlichkeit dazu bestimmt sein, weite Kreise über die literarischen Schätze eines Volkes aufzuklären, dessen Heldenmut im Kampf, dessen vornehme und humane Gesinnung in der Zeit erbitterter

[1]) Siehe darüber OLZ V 488.

Kriegführung, dessen Fähigkeit, die abendländische Kultur unter völliger Wahrung der nationalen Eigenart für die Zwecke des kulturellen Fortschrittes zu verwerten, die bewundernde Anerkennung der ganzen Welt wachgerufen hat. Wenn wir deshalb davon reden dürfen, dass hier im eigentlichen Sinne des Wortes einem „dringenden Bedürfnis“ weiter Kreise abgeholfen ist, so müssen wir der Verlagsbuchhandlung, die mit ihrer Sammlung von Literaturgeschichten des Ostens in Einzeldarstellungen ein Unternehmen von hervorragender Verdienstlichkeit veranstaltet hat, unsere dankbare Anerkennung und dem Gelehrten, der es um eine kostbare Nummer bereichert, unseren nicht minder warmen Dank aussprechen. Bedauern müssen wir es, dass das vorliegende Werk keine Einheitlichkeit im weitesten Sinne sein eigen nennen kann, da es sich auf die Darstellung der Produktionen des alten Japan beschränkt. Der Umfang des zu behandelnden Gebietes begründet und rechtfertigt aber in gewissem Sinne diese Beschränkung. „Wer heute die Abfassung einer japanischen Literaturgeschichte unternimmt,“ sagt der Verfasser S. IV des Vorworts, „ist für die Sammlung des Stoffes fast ausschliesslich auf seine eigne Lektüre der Originale angewiesen, womit eine Anforderung an den Verfasser gestellt wird, deren Grösse man ermessen kann, wenn man bedenkt, dass die geschriebene japanische Literatur einen Zeitraum von zwölfhundert Jahren umfasst, dass sie an Gattungen äusserst mannigfaltig ist, quantitativ eine der reichsten Literaturen der Welt genannt werden muss, in zahlreichen, stark voneinander abweichenden Sprachperioden und Stilarten — vom reinen Altjapanisch bis zum reinen Chinesisch, durch allerhand Mischstufen dieser beiden Elemente — auftritt, und schliesslich, dass ihre kritische, literargeschichtliche Erforschung bei den japanischen Gelehrten selbst noch nicht weit gediehen ist. Seitdem vor nunmehr einem Dutzend Jahren Haga, Takatsu und Mikami die ersten Versuche gemacht haben, den Werdegang ihrer nationalen Literatur nach den Grundsätzen europäischer Wissenschaft zu betrachten und zu beschreiben, sind zwar viele sogenannte „Literaturgeschichten“ erschienen, doch ist unsere Kenntnis durch diese meist ohne gediegene Arbeit leichthin zusammengestellten Werkchen wenig gefördert worden.“

Für die Einteilung des Werkes waren jene Tatsachen massgebend geworden, die der japanischen Literatur ihr eigenartiges Gepräge gegeben haben. Erst der grossenteils durch Korea vermittelte Einfluss chinesischen Geistes und chinesischer Wissenschaft war es, der dem alten Japan zugleich mit einer eignen Schrift eine Literatur geschenkt hat. Das zweite vorchristliche Jahrhundert hat bereits einen Verkehr zwischen China und Japan gesehen. Der Beginn der christlichen Aera kennt diplomatische Beziehungen zwischen beiden Ländern, die seitdem niemals völlig abgebrochen worden sind und dem vordringenden chinesischen Gelehrtentum die Wege ebneten. Von grösster Bedeutung für das Studium des Chinesischen in Japan wurde die Ankunft zweier koreanischer Gelehrter in den Jahren 404—5. Mit diesem Zeitpunkt beginnt die Gründung chinesischer hoher Schulen in Japan, von denen die gesamte geistige Bildung der alten Zeit beherrscht wurde. Die ältesten poetischen Erzeugnisse des japanischen Geistes besitzen wir in den Gesängen, welche zwei Geschichtswerken aus dem Anfang des 8. nachchristlichen Jahrhunderts einverleibt sind. Sie sind als das bei weitem älteste, authentische Sprachmaterial der grossen, ural-altaïschen Sprachfamilie sprachwissenschaftlich überaus wichtig. Auch kulturhistorisch sind sie höchst wertvoll. Sie bestehen aus Glückwunsch-, Liebes-, Trauer-Liedern, Spottgesängen und Trinkgedichten. In dem kompilatorischen Charakter der Sammlung zeigt sich uns der dem Grossen und Einheitlichen abgewandte Geschmack des eigenartigen Volkes und in der Eigentümlichkeit der Dichter, sich lediglich, wenn auch mit grösster Schärfe, an das Aeussere, Gegebene, zu halten, ohne es zu vergeistigen, jenes sich dem heutigen Japan-Reisenden aufdrängende Charakteristikum alles japanischen Wesens, das zugleich dessen Grösse und dessen Beschränkung ausmacht. Florenz bringt hier, wie auch im folgenden, eine reiche Anzahl von interessanten Uebersetzungen zur Erläuterung seiner Ausführungen bei. Stets ist es des Verfassers Grundsatz gewesen, unter möglichster Wahrung des Original-Kolorits und grösster Worttreue das jedesmal Typische zu geben. Sicherlich werden diese Proben weite Kreise anregen und in viele populäre Darstellungen übernommen werden. Um von der Eigenartigkeit der japanischen Poesie eine klare Vorstellung zu geben, bedurfte es einer Beschreibung der Metrik und des Strophenbaues (S. 14—19); dieser Abschnitt schliesst mit einer feinsinnigen Auseinandersetzung des Einflusses, den der japanische Geist auf die Sprache wie auf die Kunstproduktion

des Volkes ausgeübt hat. Ueberall liegt das, vielleicht aus Mangel an schöpferischer Kraft hervorgegangene Bestreben vor, mit den kleinstmöglichen Mitteln etwas künstlerisch Vollkommenes zu schaffen (S. 19). So entstand früh die aus kaum mehr als 31 Silben bestehende Tanka-Strophe, die allmählich zur Selbstherrschaft gelangte. Indem sie die übrigen Formen der Poesie verdrängte, schuf sie ein einheitliches Schema, das dem freien Strom des Gefühls ein allzu enges Bett wies und die Entstehungsmöglichkeit ganzer Dichtungs-Gattungen, wie des Epos, aufhob. An Stelle der Kunst, der man damit die chinesischen Zwangsschuhe angezogen hatte, trat die Künstelei, das Sich-Ergehen in weichen Gefühlen, das Tändeln mit dem eignen Kummer, mit Blumen und Tieren. Schon die archaische Periode kennt, obwohl von den Verirrungen der späteren Zeit noch frei, eine ganze Zahl von technischen Kunstmitteln des Ausdrucks, sie wählt mit Vorliebe Vergleiche, die aus der Natur genommen sind, liebt hübsche Personifikationen, redet mit Bäumen und Pflanzen aller Arten; dabei künstelt sie am Ausdruck in mannigfacher Weise, wobei immer das Aeusserliche, Gesuchte, der Mangel an wirklichem Schwung und pathetischer Grösse auffällt. S. 27f. gibt der Verf. die Umdichtung eines Goethe'schen Liebesgedichtes in das japanische Geschmacksideal — ein merkwürdiges Beispiel von Fl.'s Gewandtheit und sicherem Können. — Uebrigens ist die harmlose Neigung oder schmachtende Liebe kein Vorwurf der japanischen Kunst und ihrer Schöpfer, die bloss der Befriedigung ihrer Sinnlichkeit zustreben. Nichtsdestoweniger spielt die Erotik auch auf diesem Boden eine grosse Rolle und hübsch, an die freieren Zeiten unserer vaterländischen Geschichte gemahnend, ist der zu ganzen Sängerkriegen Anlass gebende Brauch, dass Mann und Mädchen in bunten Reihen auf öffentlichem, freien Platze sich zu einer „Liederhecke" vereinigten und der einzelne einen Partner mit improvisierten Liebes- oder sonstigen Gedichten ansang, wobei der werbende Teil vielleicht häufig viel Grazie im Ausdruck seiner Gefühle entfaltet haben mag.

Noch interessanter als die archaische Poesie ist die Prosa der gleichen Zeit, die in den Noritos oder Ritualbüchern gipfelt. Sie sind frühestens im 10. Jahrh. publiziert, aber inhaltlich viel älter. Ein unschätzbares Material für den Religionshistoriker liegt in ihnen verborgen. Ein Beispiel, das „Ritual der grossen Reinigung" (S. 40ff.), lehrt, dass diess gegenüber der Sutra-Literatur des alten Indiens, mit der es wohl am besten verglichen werden könnte, den Vorzug grösserer Klarheit und Lebendigkeit hat. Von Einzelheiten ist in dem herausgegriffenen Stücke die Furcht vor Albinos und die Verehrung des Pferdes, das mit emporgespitzten Ohren den Willen der Götter vernimmt, bemerkenswert (vgl. S. 43, 44).

Das zweite Hauptkapitel von Florenz's Werk behandelt (S. 47—124) die vorklassische Literaturepoche. Die Einführung des Buddhismus und des chinesischen Schrifttums sowie die Erwählung von Kioto zur dauernden Residenz des ganzen Landes eröffnen sie. Der über Korea oder direkt vom Festlande eingeführte Buddhismus war chinesich nationalisiert und zwang auch die widerstrebenden Elemente zur Erlernung chinesischer Sprache und Schrift. Damit beginnt für Japan ein Zeitalter der Adoption fremder Geister- und Kulturschätze, wie es nur noch in der Gegenwart und zwar im Bemühen desselben Volkes, europäisches Eigentum für sich zu verwerten, sein Analogon findet. Wie aber unsere Zeit bestrebt ist, aus den Fesseln des Klassizismus sich zu befreien, dessen Inhalt für unsere nationale Eigenart längst verwertet ist, so begann gar zeitig der gleiche Kampf um die Wahrung der eignen Individualität in Japan. Hier war es der konservative Sinn der Frauen, der in einer Zeit, in der die Männerwelt sich mit chinesischen Essays herumplagte, an den nationalen Schätzen festhielt. Welch' ungeheure Schwierigkeiten übrigens dem Uebersetzer oder Studierenden bei der Uebertragung von Schriftwerken aus dem Chinesischen in das so ganz anders geartete Japanisch (aus einer flexionslosen Sprache in eine flektierende) erwachsen und wie das lange Sprachstudium lähmend auf eine selbständige geistige Entwicklung einwirken muss, darauf kann nicht genügend hingewiesen werden. Gilt doch noch heute in Japan die Erlernung des Chinesischen als die Vorbedingung jeder höheren Bildung. Jene Periode des wachsenden Chinesischen Einflusses hat zur Folge gehabt, dass japanische Schriftwerke nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt, sondern in ihren Uebersetzungen auf uns gekommen sind, dazu gehören die *Semmyō* oder kaiserlichen Erlasse, die kulturhistorisch von höchstem Interesse sind (S. 60—66); ferner die *Kojiki*, japanische Annalen, die in einer mündlichen Tradition ihre Quellen finden und die ganzen

Zeiten der Götter- und Menschenära vor uns aufrollen. Ihr „Wert für die Kenntnis der altjapanischen Mythen, welche die Grundlage der Schinto-Religion bilden, der Legenden, Sitten und Gebräuche ist unschätzbar“, sodann die *Fudoki*, „Beschreibungen von Sitte und Land“, Topographien der einzelnen Provinzen Japans; endlich die Ujibuni, „Familienschriften“, Geschichten einzelner Familien, denen mythischer Stammbaum verliehen wird.

Ihre erste Blüte entfaltete die japanische Poesie in eben dieser Zeit des sich geltend machenden chinesischen Einflusses. Die chinesische Eigenart, die Gedichte einer ganzen Periode in einem Thesaurus zu vereinigen, brach sich auch in Japan Bahn. Als Frucht dieser Tätigkeit sehen wir das aus 20 Büchern bestehende Manyoşū entstehen. Drei Generationen haben an der nach 760 n. Chr. abgeschlossenen Sammlung gearbeitet. 4500 Lieder, grösstenteils lyrischen Inhalts, sind hier der Nachwelt aufbewahrt geblieben. „Mit Vorliebe handeln die Gedichte von den Freuden und Leiden der Liebe — einer natürlichen, naiven Geschlechtsliebe ohne besondere Schwärmerei und Vergeistigung — von der Macht und Pracht des seit dem Zeitalter der Götter bestehenden Herrscherhauses, von Ehrfurcht vor den Göttern und Ahnen, von der einsamtraurigen Stimmung auf der Reise, fern von den Lieben der Heimat, von der Trauer über teure Verstorbene. Die schmerzlichen, sehnsüchtigen Stimmungen, sozusagen die Nachtseiten des Gemüts, finden im allgemeinen treffenderen Ausdruck und sind auch der Zahl nach weit häufiger als die Stimmungen der Lust“ (S. 89). Die Einwirkung des Buddhismus auf der einen, der chinesischen Lyrik auf der anderen Seite ist nicht zu verkennen. Gleichwohl ist die japanische Eigenart auch hier völlig gewahrt. Die zersetzende indische Religion hat den Geist des streng monarchischen Landes nicht zur Missachtung staatlicher Ordnung in Kunst oder Politik zu verleiten gemocht. Die chinesische Literatur hat der japanischen ihre Motive, nicht ihre Geistesrichtung vorgeschrieben. — Auf den folgenden Seiten (94—124) gibt der Verf. eine Anzahl trefflich gelungener Uebersetzungsproben. Ueberall fällt die gewandte Form, die lebhafte Sprache auf, überall fühlt man die Freude, die der Verf. bei der Bearbeitung seines Stoffes empfunden hat.

In dem letzten umfangreichen Hauptabschnitt des Buches behandelt Florenz (S. 125—254) die klassische Zeit der japanischen Literatur. Unmöglich können wir den Gedankengängen des geist- und inhaltsvollen Werkes hier auch nur in den Hauptzügen folgen. Wir begnügen uns, die Kapitelüberschriften zu referieren und mit wenigen Notizen zu begleiten.

7) Vorherrschaft der chinesischen Literatur im 9. Jahrh. [Vernachlässigung der nationalen Dichtung, gänzliche Hingabe an die chinesische Literatur. Gründung von Privatlehranstalten des Chinesischen. Fabrikmässige Nachahmung der chinesischen Essay- und Gedicht-Literatur]. 8) Reaktion des nationalen Geistes in der Literatur. [Abbruch der diplomatischen Beziehungen zu China; Entstehen einer höfischen Literatur. Japanischer Meistergesang]. 9) Die klassische Lyrik der Heian-Periode. Das Kokinshū und die nächstfolgenden offiziellen Sammlungen. [„Das Kokinshū enthält manch Minderwertiges, Gesuchtes, aus affektierter Spielerei Hervorgegangenes, wie es in den späteren Sammlungen sich so unerquicklich breit macht, bietet aber auch ausserordentlich viel Vortreffliches, worin wir die feine, zarte Kunst eines wirklich poetisch empfindenden Gemütes und einer erfinderischen Phantasie bewundern können“ S. 138. Allmähliches Ueberwuchern der poetischen Technik gegenüber dem Gehalt. Regelbücher der Poetik]. 10) Die klassische Prosa. Allgemeines. Die Kajo oder Liedervorreden. [„Unter den Kajo versteht man in schmuckvoller Rede geschriebene Essays, die entweder als Vorrede zu einer ganzen Liedersammlung abgefasst sind oder nur als Vorbemerkung und Situationsschilderung für einzelne Gedichte dienen sollen“ S. 156]. 11) Die älteren Erzählungen. (Monogatari). [Mythische oder moderne Motive. Prosa, gemischt mit Versen. Beteiligung der Frauen an der Entstehung und Erhaltung dieser Kunstform]. 12) Beginn der Tagebuchliteratur. [„Die Ereignisse, die uns als persönliche Erlebnisse und Beobachtungen in ihrer zeitlichen Aufeinanderfolge vorgeführt werden, sind an und für sich meist unbedeutend, was seinen Grund hauptsächlich darin haben wird, dass die Verfasser in fast allen Fällen Frauen sind, und zwar Hofdamen, in deren Augen es nichts Wichtigeres gibt als umständliche Hofzeremonien, Anstandsregeln, Versemachen und Musizieren, und deren aufregendste Ereignisse über Liebeshändel und Hofintrigen kaum hinauskommen. . . . Die Tagebücher . . . wollen eine

leichte, angenehme, unterhaltende, schöngeistige Lektüre sein. . . . Eleganz des Ausdrucks wird immer, poetisch-rhetorische Ausschmückung öfters erstrebt. Ihrem Inhalt nach erheben sie den Anspruch, die wahrheitsgetreue Darstellung wirklicher Begebenheiten und Zustände zu sein“ S. 190]. 13) Die Frauen in der Literatur. [Kulturgeschichtlich sehr interessante Darstellung der sozialen Stellung der Frauen; Exkurs über die Bedeutung des Buddhismus für das japanische Geistesleben; Inhalt und Autorschaft einzelner Tagebücher]. 14) Blütezeit der Frauenliteratur (990—1070). 1. Frau Murasaki Shikibu und ihr Genji-Roman. Nachbildungen dieses Romans. [„Die Dichterinnen, welche in erster Linie dazu beigetragen haben, dem weiblichen Schrifttum einen guten Namen zu erwerben, lebten und wirkten um die Wende des elften Jahrhunderts und unter ihnen nahmen die beiden Hofdamen Murasaki Shikibu und Sei Shōnagon den vornehmsten Rang als Schriftstellerinnen ein. In ihren Werken hat nicht nur die Frauenliteratur, sondern überhaupt die ganze klassische Prosaliteratur ihren Höhepunkt erreicht. Das epochemachende Werk ihres Lebens [ihres d. h. der Murasaki], wodurch sie sich in der japanischen Literatur einen unsterblichen Namen gemacht hat, das Genji-Monogatari, „die Erzählung vom Prinzen Genji“, ist eine frei erfundene Erzählung, deren handelnde Personen die Verfasserin nach dichterischen Gesichtspunkten geschaffen und charakterisiert hat“. „Nur der allgemeine Geist ist bei der Ausgestaltung nicht berührt worden“]. Es folgt die Inhaltsangabe des Romans und Uebersetzungsproben. 15) Blütezeit der Frauenliteratur (990 bis 1070). 2. Frau Sei Shōnagon und ihr Skizzenbuch Makura no Soshi. [„Bald malt uns die Verfasserin poetische Bilder von Landschaften, bald erzählt sie uns eine witzige Anekdote, bald schildert sie die Sitten und Gewohnheiten ihrer Zeit und kritisiert das Benehmen der Höflinge und Hofdamen, bald bringt sie unter allerhand Spitzmarken ihre unpersönlichsten Auffassungen von der Welt und dem, was darin ist, zum Ausdruck. Eine unverhohlene Offenheit charakterisiert alles, was sie sagt; fürwahr, eine Sammlung von Schnitzeln und Spänen, die nicht geeignet waren, ihrer Mitwelt unter die Augen gelegt zu werden“. „Da Sei Shōnagon ihr Skizzenbuch . . . . während der Zeit ihres Dienstes bei Hofe geschrieben hat, so ist die Vollendung dieses Werkes nicht später als in das Jahr 1000 zu setzen. Es ist also zur selben Zeit oder etwas früher als das Genji-Monogatari geschrieben. Um eine runde Ziffer zu wählen, das Jahr 1000 n. Chr. repräsentiert den Höhepunkt der literarischen Produktion des alten Japan“]. 16) Anfänge des historischen Romans im letzten Viertel der Heian-Periode (1071—1185). [„Die gewaltigen politischen Umwälzungen des zwölften Jahrhunderts, ... der Anblick des unberechenbaren Menschengeschicks, wie es sich in dem wunderbaren Aufsteigen und um so tieferen Fall der Fujiwara- und Taira-Familien offenbarte, gaben manchem zu denken, lenkten die Aufmerksamkeit manches schriftstellernden Geistes den grossen öffentlichen Vorgängen zu und liessen fühlen, dass eine Erzählungskunst, die im wesentlichen nicht über die Darstellung von Liebesabenteuern zwischen Höflingen und Hofdamen hinauskam, in eine einseitige Richtung geraten war und keineswegs den möglichen Stoffreichtum erschöpfte.“ Charakterisierung einer grösseren Anzahl von Werken dieser Periode und Proben]. 17) Die volkstümliche Literatur der Heian-Zeit. [„Die bisher behandelte Poesie der Heian-Periode war höfische Kunstpoesie, die nur nach Eleganz strebte und sich den Liedern und Gesängen des Volkes gegenüber schroff ablehnend verhielt. Nur wie von einer Kuriosität nahm man gelegentlich von einem Volksliede Notiz. . . . Selbst wenn man sich herabliess, kleine Sammlungen anzulegen, so ist doch damals so wenig wie heute je einem Uta-Dichter der Gedanke gekommen, aus der volkstümlichen Poesie als Jungbrunnen für die Kunstpoesie zu schöpfen. Man hat aus ihr immer nur das Niedrige, Banale, Plumpe, Unsittliche, das sich freilich in der japanischen Volkspoesie ungebührlich breit macht, herausgehört, für das Muntere und Frische aber, das sich auch darin findet, kein Auge gehabt“]. Eine grössere Anzahl von Beispielen aus verschiedenen Gedichtsammlungen beschliesst das Kapitel und damit das ganze vortreffliche Werk. —

Königsberg i. Pr.

Assyriologische Miscellen.

Von M. Streck.

(Fortsetzung).

3) Assurbanipal's Rassam-Zylinder col. VI. 96—98.

In jenem Abschnitte des Rassamzylinders, der von dem zweiten elamitischen Feldzuge Assurbanipals handelt, begegnet folgende Stelle: epru ^ál^ Šušan ^ál^ Madaktu ^ál^ Haltemaš u sitti mahâzêšunu e-riš alkâ ana Aššur ^ki^. Eine befriedigende Erklärung dieses Satzes wurde bisher nicht geliefert; Schwierigkeiten bereitete die Uebersetzung von e-riš, in der die ganze Auffassung unserer Stelle angelt. Delitzsch wagt in seinem *Handwörterb.* 141a (vgl. auch *Assyr. Lesest.*[4] 158) keine Version. Jensen bemerkt in KB II, 208, dass eriš eine Verbalform sein oder auch „wie Kupfer" bedeuten könnte; er fügt dann noch weiter hinzu, dass man eher eine Aussage wie „das Kupfer von Elam nahm ich wie Erde (Staub), d. h. in solchen Mengen wie Erde, mit nach Assyrien", erwarten würde. Eine derartige Ausdrucksweise hätte dann, wie ich ergänzend bemerken möchte, ihr Analogon in den Amarnabriefen; man vgl. z. B. den Brief des Dušratta London No. 8, 61: „im Lande meines Bruders ist Gold so zahlreich wie Erde (Staub) vorhanden." So ansprechend eine derartige Erklärung auch erscheint, so trage ich doch Bedenken, zu ihren Gunsten die erforderliche Textänderung in der betreffenden Stelle — also die Emendation von e-riš in ip-riš vorzunehmen[1]). Als eine m. E. näher liegende Deutung möchte ich folgende vorschlagen. êriš ist 1. Person Präter. von der Wurzel erêšu, die im Assyrischen in mindestens sechsfacher Bedeutung[2]) vorliegt; für die Assurbanipalstelle passt nur der Stamm erêšu I = „bitten, begehren, verlangen"; es würde die Uebersetzung also zu lauten haben: „Den Staub (die Erde) von Susa, Madaktu, Haltemaš und der übrigen elamitischen Städte forderte ich (und) nahm ihn fort nach Assyrien." Damit kombiniere man nun einen Passus in der von der Deutschen Orientgesellschaft in Assur aufgefundenen, wichtigen Steintafel Salmanassar's I. (No. 859), in der nach Delitzsch's vorläufiger Inhaltsangabe davon die Rede ist, dass der Assyrerkönig die Gebirgsfeste Arinni so vollständig zerstörte, „dass er ihren Staub sammelte und am Stadttor von Assur aufschüttete[1])." Die Wegnahme von Erde einer eroberten Stadt stellt demgemäss eine symbolische Handlung dar; durch die Uebersendung von Erde drücken die Einwohner einer Ortschaft ihre völlige Unterwerfung aus. Wer denkt da nicht an die bekannte Aufforderung, die Darius I. durch seine Boten an die griechischen Städte ergehen liess, ihm „Erde und Wasser" als Zeichen der Unterwerfung zu senden? Wir haben es hier wohl mit einer altasiatischen Zeremonie zu tun, die uns an einen anderen symbolischen Akt erinnert: über den Boden einer zerstörten Stadt Salz zu streuen; es war dies eine Sitte, die uns sowohl für die Assyrer (Tiglathpileser's I. Annal. col. VI, 14 und Asurban. Rassam-Cyl. col. VI, 79), als auch für die Hebräer (Richter IX, 45) bezeugt ist[2]). Aehnliche symbolische Handlungen waren und sind noch heute im Oriente üblich; so drücken z. B. die Russen und

[1]) Tiele, Gesch. 396 drückt eriš in seiner Uebersetzung durch „ganz" aus: „den Staub von Susa etc. sogar (sic!) brachte ich ganz nach Assyrien." Natürlich ist das lediglich geraten.

[2]) Der von Delitzsch als erêšu VI. angesetzte Stamm, der einerseits als Synonymum von alâku (ob = alâku I. = gehen?), andererseits als solches von nadû = makâtum erklärt wird, dürfte kaum als einheitlich angesehen werden. Da er aber in der eigentlichen Literatur bisher nicht zu belegen ist, so lässt sich über diesen Punkt nichts Genaueres feststellen.

[1]) In „Mitteil. d. Deutsch. Orient.-Gesellsch." No. 21, S. 49—50. Bei dieser Gelegenheit muss ich die Lesung eines im gleichen Texte vorkommenden Ortsnamens beanstanden; der betreffende Name darf nicht E-dip-pa. sondern muss E-lu-ha-at gelesen werden, wie Delitzsch aus der Inschrift Adadnirari's I. Ov. 8 hätte entnehmen können. Eine Kopie dieser letzteren Inschrift wurde auch durch die Ausgrabungen in Assur gewonnen: Delitzsch liest Zl. 8 derselben (s. Mitt. d. DOG No. 22. S. 73) merkwürdigerweise: ištu Ra-pi-ku a-di e-lu ha-at. scheint also in elu ha-at keinen Ortsnamen zu erblicken. Ich muss auch der (ebda. No. 22, S. 73) von Delitzsch ausgesprochenen Behauptung entgegentreten, dass durch das in Assur aufgefundene Duplikat der Steintafel Adadnirari's I. der Text der Inschrift erst vollkommen verständlich und seine Lücken ergänzt werden; denn bekanntlich ist die vollständige Restitution der Lücken des Londoner Exemplares schon seit 1893, auf Grund eines nun in Amerika befindlichen Duplikates gelungen, das zuerst Scheil im Recueil XV, 138ff. bekannt gemacht hat. Alle „neuen" Ergänzungen durch das Duplikat aus Assur erledigen sich damit. Den völlig glatten Text bieten jetzt auch die Annals of kings of Assyria I. 4ff.

[2]) Den Hinweis auf Richt. IX, 45 entnehme ich aus A. Jeremias. Das alte Testam. im Lichte d. alt. Or. S. 287. — Eine weitere, die Besitzergreifung feindlichen Gebietes sinnbildlich ausdrückende Aktion bestand in dem Aufpflanzen eines Wurfspiesses oder „ehernen Blitzes" auf dem eroberten Territorium; s. dazu meine Bemerk. in „Zeitschr. f. Assyriol." XVIII, 176ff.

verschiedene Völker des Ostens ihre Unterwürfigkeit durch Darreichung von Brot und Salz aus.

(Fortsetzung folgt).

Φιλοτιμια und *šaraf.*

Die von Otto Puchstein aufgenommene und in Sobernheim[1]) *Palmyrenische Inschriften* (Mitt. VAG. 1905, 2) als Nr. 1 publizierte Inschrift aus dem Heiligtum des Belos (Sonnentempel) in Palmyra bezeichnet die zwei Statuen-Männer unter anderem als *φιλοτειμοι*. Dessen Begriff ist S. 6 in dem Worte „Ehrliebe" wiedergegeben. Lidzbarskis Referat DLZ. 1905 macht (Sp. 1561) dazu die Bemerkung: „*Φιλότιμος* hat in diesen Texten immer die Bedeutung „freigebig" und nicht „ehrliebend"; der ganze Verfall des griechischen Gemeinwesens spiegelt sich in diesem Bedeutungswandel wieder." An diese Worte knüpfe ich folgende Erwägungen:

1) *φιλοτιμος* und Ableitungen werden auch auf andern Inschriften der Syrischen Steppe so gedeutet werden müssen; danach sind die Uebersetzungen des *φιλοτιμια* in der Inschrift von Androna (Anderīn) durch mich in Z. D. Pal. Ver. 23 (1900), 101: „durch den Eifer" und durch Hans Lucas in Byzant. Ztschft. 14 (1905), S.-A. 43: „dank dem Ehrgeiz" zu berichtigen. Es ist zu übersetzen: „dank der Freigebigkeit".

2) der Begriffübergang von „Ehre liebend" in „freigebig", dessen volkspsychologische Bedeutung Lidzbarski so markig kennzeichnet, hat eine Parallele im Arabischen. *šarīf* ist „ragend"; nach einer Vorstellung, die im alten Arabien selbst oft und lebhaft angefochten worden ist, wird das gleichgesetzt mit „von edler Abstammung" d. h. äusserlich (pater semper incertus!) zu einer mehrere Generationen in einer Gruppe eine Machtstellung einnehmenden Familie gehörig. Von Beduinen der Libyschen Wüste wurde mir, als ich mein Erstaunen über die Bezeichnung eines minderen, aber wohlhabenden Mannes als *šarīf* aussprach, erklärt: „*šarīf* ist *ghanī*". Herangezogen darf werden, dass umgekehrt das Wort *karīm*, das zunächst nichts ist als „reichlich spendend" die Bedeutung annahm „geehrt", „ehrenwert". In der Dekadenz verleiht der reine Besitz Ansehen, zumal bei denen, die davon profitieren, und verleiht dem Besitzer Eigenschaften, die niemand an ihm entdecken könnte, wäre er ein armer Teufel.

Im Anschluss an die Erwähnung der Puchstein-Sobernheimschen Arbeit sei noch bemerkt, dass die Frage Sobernheims S. 10 „Wie schliesst sich der Satz עבדו תרעיא an?"[1]) unschwer zu beantworten ist. S. operiert mit dem beliebten, aber darum nicht weniger üblen Mittel des Steinmetzen- oder Vorlagen-Fehlers: „Zum mindesten muss [so] das Kopulativum ו (und) ausgefallen sein (vergl. Vog. Inschr. 11) oder eine Konjunktion im Sinne von ‚weil'". Nichts „muss" ausgefallen sein. Man muss, wenn man solche Inschriften behandelt, alle in Betracht kommenden Umstände sorgfältig erwägen. Ein solcher Umstand ist der ethnische Charakter der Palmyrener. Sie waren ebenso Nordaraber wie die Nabatäer. Allen diesen Araberstaaten hatten seit ältesten Zeiten (Taimā!) Aramäer die Kulturwerte gebracht: die Araber gewährten den nordsemitischen Händlern Schutz und erwarben deren rechnendem Sinn durch das Zugreifen mit der Hand ungeheure Reichtümer; dafür nahmen die Schlauen den Einfältigen die Mühe des Denkens, auch des Schreibens ab. Welchen Anteil geschäftige Aramäer (das Hetzen und Intrigieren war von je ihre Spezialität) an dem Riesenputsch hatten, den die energische und herrschsüchtige Zenobia-Zannūb ins Werk setzte und der der ganzen strebsamen Gesellschaft den Garaus machte, wird sich nie mehr feststellen lassen. Aber mit dem Fortfall des aramäischen Gängelbandes stellen sich die Araber der Steppe fest auf die eigenen Füsse und erreichen 350 Jahre nach Palmyras Untergang einen Welterfolg —

---

[1]) Dieser Titel ist irreführend. Man muss nach der allgemein geübten und allein zulässigen Praxis annehmen, dass an Stellen, die nicht besonders bezeichnet sind, „ich" den angegebenen Verfasser bezeichnet. S. 3 ist der „ich" aber Puchstein, von dem die Beschreibung der Standorte aller Inschriften und die Uebersetzung und Kommentierung der griechischen herrührt. Das Heft gibt also mehr als der Titel sagt, der nicht erkennen lässt, dass dieses Mehr ein Wesentliches und von einem Gelehrten ersten Ranges mit der für solche Arbeit erforderlichen Sachkenntnis und Aufmerksamkeit gearbeitet ist.

[1]) Der von Lidzbarski hergestellte Text lautet:
1) בולא ודמס אקימו צלמיא אלן תרויהון די ירחבולא
בר 2) עגא ועוידא בר חרודן בני ירחבולא בר
הדודן בר זבדול בר הדודן 3) פרמון דהלא אלהיא
ודהימא מדיתהון ונהרין במגדיהון שגיא 4) אחרנא
עבדו תרעיא אלן שתיהן די פלוא די בבסלקא רבתא
5) די בת בל מן כיסהון בירח אדר שנת //// ק
בבבבע /

nicht so unvermittelt wie man bisher annahm. Schon i. J. 328 stellt sich uns seit 1902, wo René Dussaud seinen Grabstein in Ennemara fand, der nordarabische König Amrilqais dar in einer nicht mehr aramäischen, sondern wirklich arabischen Inschrift. Und i. J. 145. dem Jahre unserer Inschrift, sollten die Leute, die unter den Arabern Palmyras lebten, vollständig unberührt von der Sprache, der Denkart der grossen Masse der Bewohner geblieben sein? Diese Handelsherren und ihre Angehörigen sprachen sämtlich die Sprache des Landes d. i. Arabisch, und die Redaktoren der aramäischen Inschriften werden sich ebensowenig freigehalten haben von diesem Einfluss. Das עבדו ist arabisch gedacht. Der Sinn des *ποιησασι* ist: „sofern sie gemacht haben“ und das wäre arabisch unbedenklich صنعوا (bzw. صنعا) im Anschluss an ein vorhergehendes: لفلان بن فلان وفلان بن فلان خائفى الآلهة ومحبّى مدينهم والباهرين بأفضالهم الأخرى الكثيرة. Ein solcher ḥāl-Satz kann mit و beigeordnet werden, kann aber das و entbehren. Vermisst hat das ו oder irgend eine andere Partikel ein Palmyrener, der die Inschrift las, sicher ebensowenig wie jeder andere mit arabischem Denken Vertraute.

Hermsdorf (Mark), August 1905.

Martin Hartmann.

Mitteilungen.

In Bulawayo hielt Mr. Randall Mac Iver vor der British Association einen Vortrag über die geheimnisvollen Ruinen in Rhodesia. Nach des Redners Ansicht sind diese Ruinen keineswegs Ueberreste des alten Ophir und verdienen deshalb nicht die Bezeichnung „König Salomons Minen“. Der Redner ging im April im Auftrage der British Association und der Verwalter der Rhodesschen Erbschaft nach Rhodesia, um die Ruinen bei Inyanga, Kami und anderen Orten sorgfältig zu untersuchen. Die Untersuchung brachte ihn zu der Ueberzeugnng, dass keine der in Süd-Rhodesia vorhandenen Ruinen älter ist als das 15. oder 16. Jahrhundert. Die Bauwerke sind nach Ansicht des Gelehrten das Werk einer Negerrasse unter einer Dynastie, der man den Namen „Monorrotapa“ gab. Mr. Mac Iver wurde durch nachstehende Tatsachen zu dieser Ansicht veranlasst: Die Bauwerke tragen denselben Charakterzug wie die Negerbauten der Gegenwart. Fast in allen Mauern findet man Holz eingebettet. Keine der Ruinen zeigt Spuren von Inschriften. Man fand steinerne und eiserne Werkzeuge zusammen. Weder die Bauwerke, noch die sonstigen vorgefundenen Sachen lassen auf früh-orientalischen oder europäischen Einfluss schliessen. Schliesslich veranlasst die Entdeckung von weissem und blauem Nankinporzellan und von anderen Gegenständen mittelalterlicher Arbeit, die in den untersten Teilen der Fundamente eingebettet waren, zu dem Schlusse, dass diese Dinge vor Errichtung der Bauwerke als Handelsartikel dienten. Der Redner ist der Ansicht, dass man in den Ruinen frühere befestigte Orte zu erkennen hat. Diese Orte umschlossen, gewöhnlich in der Form einer Ellipse, in der Regel ein Kopje. Die sogenannten Sklavengruben, die als Untergrundwohnungen beschrieben werden, sind nach Mac Ivers Ansicht die Zitadellen der Befestigung, um die die eigentliche Befestigung in konzentrischen Wällen angelegt war.

Voss. Ztg.

Personalien.

F. H. Weissbach in Leipzig ist an der dortigen Universität zum ausserordentl. Prof. ernannt worden.

Prof. Baethgen, weiland Vertreter des A. T. an der Universität Berlin, ist in Heidelberg gestorben.

Zeitschriftenschau.

The Academy 1905.
No. 1736. A. Maclaren, The book of Isaiah, bespr. v. ?.
1740. Israel—a nation (S. A. Hirsch, A book of essays, bespr. v. ?).

Allgemeines Literaturblatt 1905.
15. A. Erman, Die aegyptische Religion, bespr. v. I. Döller. — E. Fischer, Die Herkunft der Rumänen, bespr. v. F. Birkner.

Arch. f. Papyrusforsch. 1905.
III. 3. F. Hultsch. Beiträge zur ägyptischen Metrologie (Forts.).

The Athenaeum 1905.
No. 4060. The Jewish Encyclopedia Vol. X., (u.) R. L. Ottley, The religion of Israel, bespr. v. ?.
4061. A. Haffner, Texte zur arabischen Lexikographie, (u.) Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium: Scriptores Arabici Ser. II. vol. I Petri Ibn Rahib Chronicon Orientale, bespr. v. ?.

L'Anthropologie 1905.
XVI. 3. R. Avelot, La musique chez les Pahouins, les Ba-Kalai, les Eshira, les Iveia et les Ba-Vili (Congo français).

Berl. Philol. Wochenschr. 1905.
33/34. A. Janke, Auf Alexanders des Grossen Pfaden, bespr. v. Lammert. — B. Modestov, La questione etrusca, (u.) Derselbe, Etrusskij vopros, (u.) Derselbe, In che stadio si trovi oggi la questione etrusca, bespr. v. G. Herbig.

Biblioth. Univers. 1905.
September. M. Reader, La Macédoine et la question macédonienne. (Schluss.)

The Contemporary Review 1905.
No. 477. E. D. Morel, Belgium and the Congo.

— A. Andréadès, Greece and Macedonia (Beziehungen zur Türkei).

Deutsche Literaturzeit. 1905.

33. F. Giesebrecht, Jeremias' Metrik, bespr. v. H. Schmidt. — J. Hunger, Becherwahrsagung bei den Babyloniern, bespr. v. F. Küchler. — A. Gayet, Coins d'Égypte ignorés, bespr. v Fr. W. v. Bissing.

34. J. Hontheim, Das Buch Job als strophisches Kunstwerk, bespr. v. A. Kamphausen. — A. H Gardiner, The inscriptions of Mes, bespr. v. W. Spiegelberg.

35. F. Struns, Über antiken Dämonenglauben, bespr v. H. Gressmann. — A. I. Evans, The palace of Knossos, bespr. v. H. Winnefeld.

36. G. Rauschen, Florilegium patristicum. Fasc. III. Monumenta minora saeculi secundi, bespr. v. F. X. Funk.

La Géographie 1905.

XII. 2. Ardouin-Dumazet, L'anthropologie de l'Égypte d'après M. Chantre (E. Chantre, recherches anthropologiques en Égypte). — Ch. Rabot, Le cercle militaire de Tébessa (Sahara). — Derselbe, Longueur du cours du Nil et superficie de son bassin. — E. de Renty, Les chemins de fer coloniaux en Afrique, bespr. v. M. Chesneau.

Geogr. Zeitschr. 1905.

XI. 8. E. Demolins, Comment la route crée le type social. 1. Les routes de l'antiquité. 2. Les routes du monde moderne, bespr. v. Kirchhoff.

Globus 1905.

LXXXVIII. 6. A. Meyer, Russische Bahnen in Asien. — W. Sievers, Asien. 2. Aufl., bespr. v. Sg. — A., Jüdische Zeitschriften (Mitteil. d. Ges. f. Jüdische Volkskunde; Zeitschr. f. Demographie und Statistik der Juden, bespr.).

7. E. Hahn, Das Alter der wirtschaftlichen Kultur, bespr. v. R. Lasch. — Kleine Mitteilungen: Das Rad als religiöses Symbol (Besprechung der Arbeit von O. Montelius im Prometheus).

8. F. Klengel, Ueber das Klima von Palästina. — Die deutschen Grabungen in Babylon und Assur. (Nach den Mitteilungen der Orientgesellschaft). — Aus Wadai und über sein Verhältnis zu den Franzosen. — H. Ephraim, Über die Entwickelung der Webetechnik und ihre Verbreitung ausserhalb Europas, bespr. v. R. A. — Kleine Nachrichten: Ursprung der Tätowierung der Eingeborenen Nordafrikas.

Götting. Gel. Anz. 1905.

167. VII. A. Haffner, Texte zur arabischen Lexikographie, bespr. v. F. Schulthess.

Histor. Vierteljahrsschr. 1905.

VIII. 2. Nachrichten und Notizen II. Kupelwieser, Die Kämpfe Österreichs mit den Osmanen vom Jahre 1526 bis 1537, bespr. v. S. Steinhess.

Hochland 1905.

II. 12. F. U. Ostheim, Die Marokkaner.

Literaturbl. f Germ. u. Roman. Phil. 1905.

6. O. Schrader, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, bespr. v. Bartholomae.

Literar. Rundschau 1905.

7. H. Lietzmann, Apollinaris von Laodicea und seine Schule, bespr. v. F. Diekamp.

8. Kirchliches Handlexikon, herausg. v. M. Buchberger, bespr. v. I. Pietsch. — I. W. Rothstein, Die Genealogie des Königs Jojachin und seiner Nachkommen, bespr. v. I. Nikel. — Sammlungen alter arabischer Dichter, hrsg. v. W. Ahlwardt. Bd. II. Die Diwane der Regezdichter el-Aǵǵāǵ und ez-Zafajān. Bd. III. Der Diwan des Regezdichters Rūba ben el-Aǵǵāǵ (u.) Das letztere Werk metrisch übersetzt von Ahlwardt, bespr. v. H. Grimme.

9. W. E. Barnes, The Peshitta Psalter according to the west Syrian text, bespr. v. G. Hoberg. — C. de Boor, Georgii Monachi Chronicon, bespr. v. J. Schulte.

Literar. Zentralbl. 1905.

33. L. G. Lévy, La famille dans l'antiquité israélite, bespr. v. S. Kr. — E. Pröbster, Ibn Ginnī's Kitāb al-Mugtasab, bespr. v. Brockelmann.

34. L. W. King, Records of the reign of Tukulti-Ninib I., bespr. v. O. Weber.

35. W. Kraatz, Koptische Akten zum ephesinischen Koncil 431, bespr. v. V. S. — E. Bischoff, Thalmud-Katechismus, bespr. v. S. Kr. — E. Littmann, Modern Arabic Tales, bespr. v. K. Vollers. — R. J. Lau und I. D. Prince, The Abu Habba cylinder of Nabuna'id, bespr. v. O. Weber.

36. W. Spiegelberg, Aegyptologische Randglossen zum Alten Testament, bespr. v. I. Leipoldt.

37. Theologischer Jahresbericht, 23. Bd., bespr. v. Schm. — H. Lietzmann, Apollinaris von Laodicea und seine Schule, bespr. v. —l—u. — G. Wegener, Tibet und die englische Expedition, bespr. v. V. H.

38. I. Wolfsohn, Der Einfluss Gazâlî's auf Chisdai Crescas, bespr. v. S. Kr. — M. Schanz, Aegypten und der aegyptische Sudan, bespr. v. ?.

Mitt. u. Nachr. d. Dt. Pat.-Ver. 1905.

4. Guthe, Bemerkungen zu der Opferstätte bei Petra. — Kurze Mitteilungen: Bahn Beirut-Damaskus; Zwölf Paar Ochsen vor einem Pflug (Geschichte Elisas); Der Name Palästina.

Le Muséon 1905.

VI. 2. A. Wiedemann, Quelques remarques sur le culte des animaux en Egypte. — L. Gry, Le Roi-Messie dans Hénoch. Parties anciennes.

Neue kirchl. Zeitschr. 1905.

XVI. 9. E. Klostermann, Beiträge zur Entstehungsgeschichte des Pentateuch (Schluss).

Oesterr. Monatsschr. f. d. Orient 1905.

8. W. Blumann, Österreichische Handelsbeziehungen zu Persien. — B. Stipanovic, Wirtschaftliche und Kommerzielle Verhältnisse in Djibouti. — Anglo-Indische Missionen in Persien (Konsulatsbericht). — Miszellen: Der wirtschaftliche Aufschwung Smyrnas.

Petermanns Mitteil. 1905.

31. VIII. Saad, Die Mekkabahn und die Stadt Haifa im Karmelgebirge.

La Revue de Paris 1905.

1er Septembre. Capitaine * * *, Süd-Oranais et Maroc.

Revue Critique 1905.

33. B. Evetts, History of the patriarchs of the coptic church of Alexandria I. Saint Mark to Theonas, bespr. v. F. Macler.

34. R. Kittel, Biblia hebraica, (u.) C. H. Cornill, Einleitung in die kanonischen Bücher des alten Testaments, 5. Aufl., (u.) V. Zapletal, Das Buch Kohelet, bespr. v. A. Loisy.

Revue Historique 1905.

LXXXIX. 1. E. Demolins, Les grandes routes

des peuples. Essai de géographie sociale. Comment la route crée le type social, bespr. v. R. Chaillié.

Revue Polit. et Littér. 1905

5e Sér. T. IV. No. 8, 9, 10. Chevalier de Boufflers, Journal inédit de mon second séjour au Sénégal (3 decembre 1786 — 25 décembre 1787). Avec préface et notes de M. Paul Bonnefon.

The Saturday Review 1905.

No. 2602. W. M. Flinders Petrie, A history of Egypt from the XIXth to the XXXth dynasties, bespr. v. ? — J. P. Mahaffy, The progress of Hellenism in Alexander's empire, bespr. v. ?.

Stimmen aus Maria Laach 1905.

VI. 6. St. Beissel, Umwandlung heidnischer Kultusstätten in christliche (besonders im Orient).

7. St. Beissel, Dasselbe (Forts.). — J. Döller, Geographische und Ethnographische Studien zum III. u. IV. Buche der Könige, bespr. v. M. Hagen.

Theolog. Literaturblatt 1905.

28. P. Fiebig, Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu, bespr. v. Nn.

30. S. R. Driver, The book of Genesis, bespr. v. E. König. — H. Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments, bespr. v. R. Steinmetz.

31. R. L. Ottley, The religion of Israel, bespr. v. E. König.

32. H. Winckler, Die Weltanschauung des alten Orients, (u.) E. König, Altorientalische Weltanschauung und Altes Testament, (u.) Derselbe, Die babylonische Gefangenschaft der Bibel als beendet erwiesen, bespr. v. v. Orelli. — J. Horovitz, Spuren griechischer Mimen im Orient, bespr. v. H. Stocks.

33. K. Budde und H. J. Holtzmann, Eduard Reuss' Briefwechsel mit seinem Schüler und Freunde Karl Heinr. Graf, bespr. v. G. Hölscher.

34. H. Labourt, De Timotheo I Nestorianorum patriarcha (728—823) et christianorum orientalium condicione sub chaliphis Abbasidis, bespr. v. Zöckler.

35. F. Maurer, Völkerkunde, Bibel und Christentum, 1. Teil, Völkerkundliches aus dem alten Testament, bespr. v. E. König. — N. Peters, Liber Jesu filii Sirach sive Ecclesiasticus hebraice, bespr. v. E. Nestle. — Kleine Texte für theologische Vorlesungen und Uebungen, hersg. von H. Lietzmann. H. 9—13, bespr. v. H. Stocks.

36. G. A. Condamin, Le livre d'Isaïe, bespr. v. E. König. — A. Hjelt, Die altsyrische Evangelienübersetzung und Tatians Diatesseron besonders in ihrem gegenseitigen Verhältnis, bespr. v. J. Frey.

37. E. Berthean, Die alttestamentliche Auferstehungshoffnung, bespr. v. A. K. — The Jewish Encyclopedia VIII u. IX, bespr. v. E. Nestle.

Theol. Literaturzeit. 1905.

16. N. Schlögl, Die Bücher Samuelis, (u.) Derselbe, Libri Samuelis, (u.) Derselbe, Canticum Canticorum, bespr. v. M. Löhr.

17. R. L. Ottley, The book of Isaiah, according to the Septuagint, bespr. v. E. Nestle. — E. Bischoff, Jesus und die Rabbinen, bespr. v. Fiebig.

18. G. Stosch, Für heilige Güter. Aphorismen zur geschichtlichen Rechtfertigung des alten Testaments, bespr. v. A. Zillessen. — J. Fromer, Das Wesen des Judentums, bespr. v. P. Fiebig.

19. T. K. Cheyne, Bible problems and the new material for their solution, bespr. v. Giesebrecht. — C. Schmidt, Koptisch-gnostische Studien. I. Die Pistis Sophia, Die beiden Bücher des Jeû. Unbekanntes altgnostisches Werk, bespr. v. J. Leipoldt. — E. Preuschen, Zwei gnostische Hymnen, bespr. v. H. Gressmann. — E. W. Brooks, The sixth book of the select letters of Severus, patriarch of Antioch in the syriac version of Athanasius of Nisibis. Vol. I p. II., bespr. v. H. Gressmann. — I. Riemens, Het begrip der openbaring in het Christendom, bespr. v. A. Zillessen.

Z. E. 1905.

4. Assmy, eine Reise von Peking durch China und das tibetanische Grenzgebiet nach Birma. — Gustav Oppert, die Gottheiten der Inder (Forts.). — G. Schweinfurth, über die steinzeitlichen Forschungen in Oberägypten. — v. Luschan, über alte Porträtdarstellungen aus Sendschirli. — A. C. Hollis, the Masai, their language and folklore, with introduction by Sir Charles Eliot, bespr. von Karl Meinhof.

Zeitschr. f. ägypt. Sprache u. Altertumskunde, Bd. 41, Heft 2.

97. E. Meyer, Die Entwickelung der Kulte von Abydos u. die sogenannten Schakalsgötter (nach Petrie; Wolf- und Hundegott zu trennen); 107, H. Schäfer, Das Osirisgrab von Abydos und der Baum *pkr* (hätten identische Namen); 110, Henry Madsen, Aus dem Hohenpriestergrabe zu Memphis (Tafel; Relief in Kopenhagen, ergänzt ÄZ. 1895, 15; sei Totenfeier im Garten); 114, ders., Zwei Inschriften in Kopenhagen (Opferstele auf Memphis für die „syrische (?) Astarte“); 117, F. von Oefele, Astrologisches in der altägypt Medizin, 126, F. W. von Bissing, Ausradierungen im Tempel Amenophis' III. zu El-Kab (über die Methode der Restaurationen des Ausgemeisselten; zieht auch anderes Material heran; verhängnisvoll für die Sethe'sche Thutmosidentheorie); 130, Alan H. Gardiner, The word [*ywn*ꜣ][1]) (sei das kopt. Negationssupplement *an*); 135, ders., An use of the later absolute pronoun (*mntk* = gehört dir[2]); 137, J. Leipoldt und B. Violet, Ein saïdisches Bruchstück des 4 Esrabuches; 140, H. Schäfer, Aegyptische Worte bei Diodor (Nwt als Name für Theben. [Spielerei mit der Göttin *Nwt*[3])], Der ägypt. Name des Abaton bei Philae [„heilige Stätte“]). 142, K. Sethe, Koptische Etymologien (*ahe*, Nutzen, Vorteil [= „*i*ꜣ*ḥt*“]; *oipe*, Scheffel); G. Jéquier, Supports de statues royales [der König auf fremde Gefangene tretend]. F. W. von Bissing, Zu ÄZ. 41,85; W. Wreszinski, Sesonchis II (starb als Mitregent s. Vaters); v. Bissing, Zu den Kahunpapyri (Räuchergefässnamen); ders., Zur Lesung von *i*ꜣ*ḥt*; Schäfer, Der Name Takompso [sei nubisch „vier“, d. h. vierte Tagereise]; Leipoldt, *ôms* [hierogl.]; ders. [Berichtigung] zu ÄZ. 40, 135.

---

[1]) Liesse sich nicht die Unsitte vermeiden, Titel teilweise oder ganz hieroglyphisch, keilschriftlich, chinesisch etc. zu geben? Die regelmässigen Bibliographien haben wohl Typen, aber wie sollen anders-wo solche „Gelahrtheiten“ reproduziert werden? Oder *Latine scribamus*?

[2]) Hätte die Uebersetzung des Pap. Golenischeff in den MVAG. zitieren sollen.

[3]) Das S. 141 über die Vokalisation Zusammengestellte hat die Anmerkung in Griffith's Stories of the highpriests übersehen.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition, Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

8. Jahrgang. 15. November 1905. № 11.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Das Siriusjahr und die Sothisperiode der alten Aegypter.

Von Ed. Mahler.

Wenn ich die Erörterungen dieses Problemes, das schon so vielfach von verschiedenen Gelehrten Gegenstand der Untersuchungen war und auch von mir schon des öftern bei Besprechung verschiedener chronologischer Fragen näher gewürdigt wurde, denn doch neuerdings nochmals der Aufmerksamkeit der geehrten Fachgenossen empfehle, so geschieht dies lediglich nur deshalb, um die irrigen Anschauungen, die bezüglich der Sothisperiode und des Normaltages des Siriusaufganges namentlich in letzterer Zeit so vielseitig in Gelehrtenkreisen auftauchen, nach Möglichkeit zu zerstreuen. Eine solche sachgemässe Berichtigung erfordern insbesondere die Auseinandersetzungen, die Ed. Meyer in seinem jüngsten höchst beachtenswerten Werke: „Aegyptische Chronologie“ zur Grundlage und zum Ausgangspunkte seiner die Chronologie des mittleren und neuen Reiches der ägypt. Geschichte betreffenden Untersuchungen gemacht hat.

Ed. Meyer geht von 2 Grundsätzen aus: 1. meint Meyer, „dass der Tag des Sothisfestes immer der 19. Juli des julianischen Jahres gewesen ist“ und 2. nimmt er folgende Daten für den Beginn einer neuen Sothisperiode an:

19. Juli 140/41 n. Chr. — 143/44 n. Chr.
19. Juli 1321/20 v. Chr. — 1318/17 v. Chr.
19. Juli 2781/80 „ „ — 2778/77 „ „
19. Juli 4241/40 „ „ — 4238/37 „ „

Die Motive, die Meyer zu diesen Annahmen führen, sind durch den Umstand bedingt, dass das Siriusjahr während der ganzen Dauer der ägyptischen Reichsgeschichte sich nur um einen äusserst kleinen, gar nicht wahrnehmbaren Bruchteil des Tages von der Dauer des julian. Jahres unterschied, das Siriusjahr daher als vollkommen konform dem julian. Jahre angenommen ward („Die Gleichung zwischen dem ägyptischen und dem julian. Kalender steht eben vollkommen fest“). Auch ist es „chronologisch völlig gleichgültig, ob an dem Tage, an dem das Sothisfest gefeiert wurde, der Siriusaufgang wirklich unter dem Normalparallel beobachtet wurde oder nicht“ (so Meyer auf pag. 18 Zeile 21—23 seiner „Aegypt. Chron.“). Da nun im Jahre 4241 v. Chr., in welchem Jahre Meyer eine Sothisperiode und damit konsequenterweise auch die Einführung des ägypt. Kalenders beginnen lässt, der heliak. Siriusaufgang nach astronomischer Berechnung am 19. Juli erfolgte, so wurde der 19. Juli julian. Kalenders der Normaltag des Siriusaufganges, d. h. es wurde für alle Zeiten dieser Tag als Neujahrstag des Sirius-

jahres festgesetzt. Zur Bekräftigung seiner These führt er als Kronzeugen das Dekret von Kanopus an, demzufolge der heliak. Aufgang des Sirius im IX. Jahre des Ptolemäus Euergetes auf den 1. Payni fiel. Dieses Sothisdatum ist in der Tat unter den uns dokumentarisch, d. h. in ägypt. Nationalquellen überlieferten das einzige, welches sich genau durch Rechnung rekonstruieren lässt, da das Jahr IX des Königs Ptolemäus Euergetes dem Regentenkanon zufolge dem Jahre 510 Nabonassar's also dem Jahre 239/238 v. Chr. entsprochen haben soll. Da nun im Jahre 238 v. Chr. dem 20. Juli, dem sonst üblichen Normaltage des Siriusaufganges, der 2. Payni entsprach und sonach in diesem Jahre der 1. Payni auf den 19. Juli fiel, so ist es nach der Ansicht Meyer's evident, dass der 19. Juli und nicht der 20. Juli der Normaltag des Siriusaufganges war. „Es ist sehr bezeichnend — sagt Meyer (siehe Anmerkung 4 auf pag. 23 seines zit. Werkes) —, dass Lepsius, als er das Dekret von Kanopus publizierte, dieses Datum für ein Rätsel erklären musste, das er nicht lösen könne; auf den Gedanken, dass der 20. Juli falsch sein könne und das Dekret das richtige Datum gebe, ist er überhaupt nicht gekommen.“

Nun aber ist es gerade das Dekret von Kanopus, welches uns in klarer Weise — geradezu dokumentarisch — die Richtigkeit des von Oppolzer durch astronomische Rechnung erlangten Resultates bestätigt und sonach die von Oppolzer erlangten und dann von mir zur Basis weiterer Untersuchungen genommenen Daten, denen zufolge der Beginn einer neuen Sothisperiode in das Jahr — 1317 = 1318 v. Chr. zu setzen sei, als vollauf berechtigt zulässt, dagegen zur Verwerfung aller anderen Annahmen — und so auch jener Ed. Meyer's — mahnen muss.

Nicht der 20. Juli und auch nicht der 19. Juli, überhaupt nicht das julian. Datum des Normaltages ist es, das hier in Betracht kommt und zur Entscheidung der Frage beiträgt; es ist lediglich das ägypt. Datum allein, das die Frage entscheidet. Zur Zeit, da das Dekret von Kanopus erlassen wurde, wusste man noch nichts vom julian. Kalender und sonach kann es bei der Erörterung des Datums, das in diesem Dekrete als der Tag des heliakischen Siriusaufganges erwähnt wird, uns ganz gleichgültig sein, ob damals julian. 19. Juli oder 20. Juli gewesen wäre. Massgebend ist das Datum: 1. Payni und der Umstand, dass dieser Tag stets der 271. Tag des ägypt. Jahres ist. Dies allein entscheidet die Frage und zwar — wie wir sofort sehen werden — zugunsten der Oppolzer'schen Resultate.

Denn fiel im Jahre — 237 = 238 v. Chr. der Sothisaufgang auf den 1. Payni, so erhalten wir folgende Daten:

Heliak. Siriusaufgang im Jahre — 237 = 1. Payni = 271. Tag des Jahres.
Heliak. Siriusaufgaug im Jahre — 241 = 30. Pachon = 270. Tag des Jahres.
Heliak. Siriusaufgang im Jahre — 245 = 29. Pachon = 269. Tag des Jahres.
Heliak. Siriusaufgang im Jahre — 249 = 28. Pachon = 268. Tag des Jahres.
Heliak. Siriusaufgang im Jahre — 253 = 27 Pachon = 267. Tag des Jahres.
u. s. f.

Nun ist aber:

$-241 = -237-4 = -237-4.\ 1 = -237-4.$
$(271-270)$
$-245 = -237-8 = -237-4.\ 2 = -237-4.$
$(271-269)$
$-249 = -237-12 = -237-4.\ 3 = -237-4.$
$(271-268)$
$-253 = -237-16 = -237-4.\ 4 = -237-4.$
$(271-267)$
u. s. f.

Somit findet man das Jahr X, in welchem der heliak. Siriusaufgang zum ersten Male auf den 1. Thot d. i. auf den 1. Tag des ägypt. Jahres fiel, nach der Gleichung:

$X = -237-4.\ (271-1)$
d. h. $X = -237-4.\ 270 = -237-1080.$
oder $X = -1317$

d. h. Unter der Voraussetzung, dass im Jahre — 237 = 238 v. Chr. der heliak. Siriusaufgang zum erstenmale auf den 1. Payni des ägypt. Jahres fiel, findet man das Jahr — 1317 = 1318 v. Chr. als dasjenige, in welchem der heliak. Siriusaufgang zum ersten Male auf den 1. Thoth gefallen war. Mit anderen Worten: Das Dekret von Kanopus, dem zufolge der heliak. Siriusaufgang im Jahre IX des Königs Ptolemäus Euergetes auf den 1. Payni fiel, liefert uns einen glänzenden Beweis, wie er glänzender gar nicht gedacht werden konnte, für die Richtigkeit des Oppolzer'schen Resultates, denn gerade das im Dekret von Kanopus genannte ägypt. Datum (1. Payni) führt uns dahin, dass die neue Sothisperiode nicht im Jahre 1322 v. Chr. statt hatte, wie Biot, Ideler, Boeckh, Lepsius u. a. annahmen, und auch nicht im Jahre 1321 v. Chr., wie Unger und Meyer anzunehmen belieben, sondern im Jahre — 1317 = 1318 v. Chr., wie Oppolzer auf astronom. Wege gefunden.

Ed. Meyer gibt allerdings für den Beginn einer jeden neuen Sothisperiode ein 4-jähriges Intervall an, in welches auch die Oppolzer'schen Resultate hineinpassen. Denn er sagt (siehe pag. 28 seiner „Aegypt. Chron."):

„Also hat eine neue Sothisperiode begonnen in den Jahren:

19. Juli 140/41 n. Chr. — 143/44 n. Chr.
19. „ 1331/20 v. Chr. — 1318/17 v. „
19. „ 2781/80 „ „ — 2778/77 „ „
19. „ 4241/40 „ „ — 4238/37 „ „

Damit will Meyer gewiss nicht gesagt haben, dass die Erneuerung einer jeden Periode sich über 4 Jahre erstreckt habe und somit jede Erneuerung 4 Jahre hindurch gefeiert wurde; vielmehr wollte er damit hervorgehoben haben, dass er für die Erneuerung einer jeden Periode einen 4jährigen Zeitraum offen lässt, innerhalb welchem die Erneuerung unbedingt stattgefunden haben müsse. Diese 4 Jahre wurden aber nicht etwa deswegen gewählt, weil Aegypten sich seiner Länge nach zwischen dem 24.° und 31.° nördl. Breite erstreckte und das Datum des Siriusaufganges von einem Breitegrade zum andern sich rund um 1 Tag verschiebt da sonst für den Beginn einer jeden Sothisperiode nicht ein 4jähriges, sondern mindestens ein 7jähriges Intervall hätte offen gelassen werden müssen. Meyer hat seine Daten — ebenso wie dies vor ihm schon Oppolzer und ich getan — auf einen Normalparallel, auf den 30. Breitegrad, den Parallel von Memphis gestellt; wenn er also für den Beginn einer solchen Sothisperiode die Daten setzt: 19. Juli 1321/20 v. Chr. bis 1318/17 v. Chr., so will er offenbar damit die Grenzen angeben, innerhalb welcher die Erneuerung dieser Sothisperiode statthatte: oberste Grenze = 19. Juli 1321/20 v. Chr., unterste Grenze = 19. Juli 1318/17 v. Chr. Dann aber fällt die untere Grenze genau zusammen mit dem Jahre, welches Oppolzer auf astronomischem Wege gefunden. Es gibt also auch Meyer die Möglichkeit des Oppolzer'schen Resultates zu. Dann ist es aber unbegreiflich, wie er dasselbe für „falsch" und die hierauf von mir aufgebauten Untersuchungen für „unhaltbar" erklären konnte. Dass er dies tut, beweisen die auf pag. 25 seiner „Aegypt. Chron." in Anmerkung 1 gegebenen Worte: „Ebenso fasst Mahler, ÄZ. 28, 119 ff.; 40, 79 ff. die Sothisperiode auf, nur dass er sie fälschlich im Jahre 1318 v. Chr. beginnen lässt." Es ist also nach Meyer eine falsche Annahme, wenn man den Beginn der betreffenden Sothisperiode in das Jahr 1318 v. Chr. setzt; und dennoch gibt auch er dieses Jahr als untere Grenze für den Beginn dieser Sothisperiode an, und es ist gerade das Dekret von Kanopus, welches uns mit zwingender Notwendigkeit auf das Jahr 1318 v. Chr. führt.

Erweist sich aber das Jahr — 1317 = 1318 v. Chr. über jeden Zweifel erhaben, dann ist auch die Annahme, die ich für das Sothisdatum vom 16. Pharmuthi des Jahres VII Königs Usertesen III gefunden habe, richtig. Denn der 16. Pharmuthi ist der 226. Tag des ägypt. Jahres, es liegen somit zwischen 16. Pharmuthi und dem 1. Thoth (dem 366. Tag des Jahres) 366 — 226 = 140 Tage; und da 4 × 140 = 560 ist, so erhält man das Jahr X, in welchem der heliak. Siriusaufgang zum ersten Male auf den 16. Pharmuthi fiel, durch die Gleichung:

$$X = -1317 - 560 = -1877 = 1878 \text{ v. Chr.}$$

Und somit ist auch die Annahme, laut welcher das VII. Jahr Usertesens III. einem der 4 Jahre 1879/78 bis 1876/75 v. Chr. angehören müsse, völlig richtig.

In ganz analoger Weise findet man auch das Jahr IX des Königs Amenophis I, mit dem laut Kalenderangabe im Papyrus Ebers ein Sothisdatum verknüpft ist. Der 9. Epiphi, an welchem dieser Sothisaufgang stattgefunden haben soll, ist der 309. Tag des ägyptischen Jahres und da 366 — 309 = 57, so liegen zwischen 9. Epiphi und 1. Thoth 57 Tage; 4 × 57 = 228, und somit wird das Jahr, in welchem der heliak. Siriusaufgang zum ersten Male auf 9. Epiphi fiel, gefunden nach:

$$X = -1317 - 228 = -1545 = 1546 \text{ v. Chr.}$$

Das Jahr IX Königs Amenophis I war mithin eines der vier Jahre 1547/46 — 1544/43 v. Chr. Auch die Gründe, die Ed. Meyer für den Normaltag des Siriusjahres geltend machen will, sind nicht ganz vorwurfsfrei. Das Dekret von Kanopus, welches derzeit wenigstens noch immer die einzige nationale Quelle ist, die uns hierüber Aufschluss geben kann und die auch Meyer als Kronzeugen für seinen Normaltag vorführen zu können glaubt, vermag hier — wie wir gesehen haben — absolut nichts zu entscheiden. Was es entscheidet, spricht gegen Meyer, insofern nicht der Sothisaufgang des Jahres 1321, sondern der des Jahres 1318 v. Chr. eine neue Sothisperiode eröffnete. Für das julianische Datum eines etwaigen Normaltages des Siriusaufganges vermag dieses Dekret keinerlei Aufklärung zu geben, da dort als ägyptisches Datum wohl der 1. Payni angeführt wird, aber die Gründe, die Ed. Meyer Ver-

anlassung bieten, den 1. Payni d. J. 238 v. Chr. mit dem 19. Juli zu identifizieren, jetzt, wo wir sehen, dass die neue Sothisperiode nicht — wie Meyer meinte — mit 1321, sondern mit 1318 v. Chr. ihren Anfang nahm, ganz hinfällig werden.

Es ist mir überhaupt unbegreiflich, wie Meyer, nachdem er die neue Sothisperiode mit 19. Juli 1321 v. Chr. beginnen lässt, den 1. Payni d. J. 238 v. Chr. mit dem 19. Juli dieses Jahres identifizieren konnte. Denn fiel dieses julianische Datum im Jahre — 1320 = 1321 v. Chr. zum ersten Male auf den 1. Thoth des ägypt. Kalenders, dann fiel es im Jahre — 1316 = 1317 v. Chr. zum ersten Male auf deu 2. Thoth, im Jahre — 1312 = 1313 v. Chr. zum ersten Male auf den 3. Thoth u. s. w. Wir haben sonach:

19. Juli d. J. — 1320 = 1. Thoth = 1. Tag d. ägypt. Jahres
„ „ „ — 1316 = 2. „ = 2. „ „ „ „
„ „ „ — 1312 = 3. „ = 3. „ „ „ „
„ „ „ — 1308 = 4. „ = 4. „ „ „ „
u. s. f.

Nun ist aber:

$$-1320 = -1324 + 4 = -1324 + 4.\ 1$$
$$-1316 = -1324 + 8 = -1324 + 4.\ 2$$
$$-1312 = -1324 + 12 = -1324 + 4.\ 3$$
$$-1308 = -1324 + 16 = -1324 + 4.\ 4$$
u. s. f.

Da nun der 1. Payni der 271. Tag des ägypt. Jahres ist, so finden wir das Jahr X, in welchem unter der angenommenen Voraussetzung der 19. Juli zum ersten Male auf den 1. Payni fiel, nach der Formel:

$$X = -1324 + 4.\ 271 = -1324 + 1084$$
d. h. $X = -240 = 241$ v. Chr.

d. h. wenn wir die Voraussetzung machen, dass die neue Sothisperiode mit 19. Juli d. J. 1321 v. Chr. begonnen habe und der 19. Juli der Normaltag des Siriusaufganges war, dann war es das Jahr 241 v. Chr., nicht aber das Jahr 238 v. Chr., in welchem dieser Normaltag zum ersten Male auf 1. Payni fiel. Allerdings würde auch in den Jahren 240, 239 u 238 v. Chr. der als Normaltag angenommene 19. Juli auf den 1. Payni des ägypt. Jahres gefallen sein, aber dann wäre das Jahr 238 v. Chr., welches dem Jahre IX. des Ptol. Euergetes angehören soll, nicht das erste, sondern das vierte Jahr gewesen, in welchem der so angenommene Normaltag auf den 1. Payni gefallen war und da müsste man doch dann die Frage aufwerfen, warum der König sein Dekret erst im IX. Jahre seiner Regierung erlassen habe, wo doch der Siriusaufgang bereits zum letzten Male auf den 1. Payni fiel, warum tat er dies nicht schon im VI. Jahre seiner Regierung, wo der als Normaltag geltende 19. Juli zum ersten Male auf den 1. Payni gefallen war?

Alle diese Bedenken fallen natürlich weg, wenn wir das Jahr — 1317 = 1318 v. Chr. als das Jahr nehmen, im welchem die Sothisperiode erneuert wurde. Denn dann hat man:

19. Juli — 1317 = 1. Tag des ägypt. Jahres
„ „ — 1313 = 2. „ „ „ „
„ „ — 1309 = 3. „ „ „ „
.
.
.
19. Juli d. J. X = 271. „ „ „ „

und da:

$$-1317 = -1321 + 4.\ 1$$
$$-1313 = -1321 + 4.\ 2$$
$$-1309 = -1321 + 4.\ 3$$
$$-1305 = -1321 + 4.\ 4$$
u. s. f.

so hat man:

$$X = -1321 + 4.\ 271 = -1321 + 1084$$
d. h. $X = -237 = 238$ v. Chr.

Aber trotz alledem vermag ich nicht — solange nicht zwingende Gründe hierfür massgebend sind — mich für die Annahme eines solchen julian. Normaltages zu entscheiden. Denn wenn auch das Siriusjahr seiner Länge nach gleich war der des julian. Jahres, so war es doch nicht vollkommen konform mit demselben, d. h. nicht jedes Jahr, welches im jul. Kalender als Gemeinjahr erscheint, war auch jederzeit im Siriuskalender ein Gemeinjahr, und das julian. Schaltjahr war nicht auch Schaltjahr im Siriusjahr. Die astronomische Rechnung, die uns hier als Wegweiser dient und die allein uns zur Festsetzung des jul. Datums — auch des Normaltages — dienen kann, liefert folgende Daten:

Jahre v. Chr.	Julian. Datum des heliak. Siriusaufgangs	Gattung des eben beginnenden Siriusjahres.
4242	Juli 20	Gemeinjahr
4241*[1]	„ 19	„
4240	„ 19	„
4239	„ 19	Schaltjahr
4238	„ 20	Gemeinjahr
4237*	„ 19	„
—	— — —	— — —
—	— — —	— — —
2782	Juli 20	Gemeinjahr
2781*	„ 19	„
2780	„ 19	„
2779	„ 19	Schaltjahr
2778	„ 20	Gemeinjahr
2777*	„ 19	„
—	— — —	— — —
—	— — —	— — —

[1]) * zeigt an, dass das betreffende Jahr v. Chr. ein Schaltjahr ist.

Wir sehen also, dass das Siriusjahr — wiewohl es der Länge nach gleich war dem julianischen Jahre — auch in den ältesten Zeiten der ägyptischen Geschichte nicht ganz konform war dem julianischen Jahre. Es kann sonach von einem julianischen Normaltage für den heliak. Aufgang des Sirius keine Rede sein.

Fügen wir uns aber dennoch der Meyerschen Anschauung und lassen einen solchen gelten, dann war dies nicht der 19. Juli, sondern der 20. Juli. Denn nachdem zufolge des Dekrets von Kanopus nicht das Jahr 1322 und nicht das Jahr 1321, sondern das Jahr 1318 v. Chr. es war, in welchem eine Erneuerung der Sothisperiode stattgefunden hat, so ergeben sich, wenn wir mit Meyer die Zahl 1460 als Anzahl der julian. Jahre einer jeden Sothisperiode annehmen, die Jahre 4238, 2778 und 1318 v. Chr. als Jahre der Erneuerungen von Sothisperioden. In diesen Jahren fiel aber der heliak. Sothisaufgang nicht auf den 19. Juli, sondern auf den 20. Juli.

Auch wird meines Dafürhaltens die Bedeutung der Sothisperiode bei den alten Aegyptern verkannt. Sie war den Alten das „grosse Jahr". Während das „kleine Jahr" das Quadriennium, einen 4jährigen Zeitkreis bildete, der 3 Gemeinjahre zu 365 Tagen und ein Schaltjahr zu 366 Tagen zählte, um so das Siriusjahr, dessen Dauer rund 365¼ Tage betrug, mit dem Himmel — dem heliak. Aufgange des Sirius — in Uebereinstimmung zu bringen, hatte das „grosse Jahr" (die Sothisperiode) die Bestimmung, das bewegliche Jahr, d. i. das stets 365 Tage zählende Kalenderjahr mit dem Himmel in Uebereinstimmung zu bringen.

Und merkwürdigerweise hat man diese Beziehungen des „kleinen Jahres" und des „grossen Jahres" (welche Jahrformen wir schon in dem Festkalender des Felsengrabes des Chnumhotep zu Benihassan verzeichnet finden), so einfach sie sind, nicht erkannt. Die hervorragendsten Forscher, wie Lepsius, Brugsch u. a., die sich mit diesem Festkalender beschäftigten und die Bedeutung des „grossen Jahres" und des „kleinen Jahres" zu erklären suchten, waren hier im Irrtum befangen und waren bei der Suche nach einer exakten Erklärung der gegenseitigen Beziehungen dieser zwei Jahrformen auf falscher Fährte. Lepsius (siehe dessen „Einl. in die Chronologie" 155—156) wollte in dem „grossen Jahre" das Quadriennium, im „kleinen Jahre" dagegen das Mondjahr erkennen. Brugsch (Geschichte Aegyptens unter den Pharaonen, 146) wieder gibt der Meinung Ausdruck, dass das „kleine Jahr" wohl das Mondjahr sei, das „grosse Jahr" aber entweder die 1460jährige Sothisperiode oder — was ihm wahrscheinlicher schien — das Mondjahr mit eingeschalteten Tagen. Krall (Studien zur Geschichte des alten Aegypten I. Sitzungsbericht d. kais. Akad. d. Wiss. Wien Bd. 98, 851) meint, das „kleine Jahr" beziehe sich auf das nur 12 Monate à 30 Tage, also 360 Tage zählende Jahr, das „grosse Jahr" dagegen auf das 365tägige (= kleine Jahr + 5 Epag.).

Die vier nacheinander genannten Feste: „Fest des Jahresanfanges" „Fest des Neujahrs", „Fest des grossen Jahres" und „Fest des kleinen Jahres" stehen in inniger Beziehung zueinander. Der Tag des heliakischen Siriusaufganges war wohl als „Neujahrstag" vermerkt, aber Beginn des bürgerlichen Jahres war der Neujahrstag des beweglichen Jahres und darum wurde dies auch ausdrücklich als „Fest des Jahresanfanges hervorgehoben. So wie aber von den 2 genannten Neujahrsfesten das erstere auf das „bewegliche" Jahr, das zweite auf das „Siriusjahr" Bezug hatte, so bezieht sich auch von den zwei darauffolgenden Jahrformen die erste (das „grosse Jahr") auf das „bewegliche" Jahr, die zweite (das „kleine Jahr") auf das „Siriusjahr", insofern das „grosse Jahr" die Uebereinstimmung des „beweglichen" Jahres mit dem Himmel bezweckte, das „kleine Jahr" dagegen als Quadriennium das „Siriusjahr" mit dem Himmel in Uebereinstimmung bringen soll.

Diese Erklärung ist meines Dafürhaltens die einfachste und einzige sachgemässe. Die Sothisperiode ist sonach eine astronomisch-chronologische Periode, die, insofern sie Zeitkreise auszugleichen sucht, chronologischen Charakter in sich birgt und chronologische Zwecke verfolgt, die aber dennoch auf astronom. Grundlage steht, insofern sie diese Zeitkreise mit dem Himmel in Uebereinstimmung zu bringen sucht. Diese beiden Momente müssen wir bei Beurteilung der Frage in Betracht ziehen. Nun hat uns die astronom. Rechnung für den Beginn einer solchen Sothisperiode auf das Jahr — 1317 = 1318 v. Chr. geführt und dieses Resultat wird durch das Dekret von Kanopus

— also durch ein echtes ägyptisches Zeugnis, nicht etwa durch eine uns vorliegende Stelle eines spätlebenden griechischen oder römischen Schriftstellers — in glänzender Weise bestätigt. Dies, glaube ich, sollte überzeugender wirken, als die Deuteleien so mancher Neueren und sollte Zutrauen erwecken auch zu den übrigen von Oppolzer (gleichfalls auf astronom. Wege und zwar mit Hilfe derselben Formel) gefundenen Resultaten. Diese zeigen, dass auch nach streng astronomischer Rechnung das Intervall zwischen der ersten Sothisperiode im V. Jahrtausend v. Chr. und der darauffolgenden im III. Jahrtausend v. Chr. 1460 julian. Jahre waren und dass somit seit dieser ältesten Epoche der ägypt. Geschichte bis um die Mitte des II. Jahrtausends v. Chr. der Himmelskalender oder auch Sothiskalender den gleichen Weg genommen hat, insofern die ganze Zeit hindurch — wie wir bereits gesehen haben — jene Siriusjahre, die in den julianischen Jahren von der Form: $-(4n+2)$ ihren Anfang nahmen, Schaltjahre, die übrigen aber Gemeinjahre gewesen sind. Allerdings trat innerhalb der II. Sothisperiode zweimal die Notwendigkeit einer Verbesserung des Kalenders ein, die zur Folge hätte haben müssen, dass das Schaltjahr zuerst auf jene Jahre übergegangen wäre, die in den julianischen Jahren von der Form $-(4n+1)$ ihren Anfang nehmen und endlich auf jene Jahre, die in den jul. Jahren von der Form $-4n$ beginnen. Ob nun diese Verbesserung in Wirklichkeit stattgefunden hatte oder nicht, kann bei dem derzeit noch zu dürftig vorliegenden Material nicht beurteilt werden. So viel ist jedoch sicher, dass auch die strenge astronomische Rechnung für die erste Sothisperiode eine Dauer von 1460 julianischen Jahren ergibt und dass sonach das „grosse Jahr“ zur Zeit der ältesten Epoche der ägyptischen Geschichte 1460 julianische Jahre = 1461 ägyptische Jahre zählte und dass, nachdem $1460 = 4 \times 365$ ist, das Quadriennium oder „kleine Jahr“ in Bezug auf das „grosse Jahr“ das war, was der „Tag“ in Bezug auf das gewöhnliche „Jahr“ war. So wie nach Auffassung der Aegypter die irdische Geographie Aegyptens ein Abbild der Himmelsgeographie war, so war auch der irdische Kalender eine Kopie des grossen Himmelskalenders, der „Tag“ entsprach dem „Quadriennium“, das „Jahr“ der grossen „Sothisperiode.“ Das Quadriennium zählte 1461 irdische Tage, die Sothisperiode 1461 ägyptische Jahre.

(Schluß folgt.)

Arabische Mathematiker u. s. w.

Von Moritz Steinschneider.

(Forts. des X. Artikels: Erbschaftsrechnung).

Berichtigungen und Zusätze zum X. Artikel.

(Interpunktionsfehler sind nicht berücksichtigt, insoweit sie den Sinn nicht ändern).

Jahrg. **1904** Kol. 205 ff. (Allgemeines), einige Bemerkungen über Verschiedenes folgen am Ende dieser Bemerkungen zu einzelnen Stellen nach den Kolumnenzahlen und Nummern.

Kol. **211** n. 1. In der Quelle (VI, 453 n. 1302) ist فيرة ohne Punkte über ة, eben so H. III 43 n. 4468 abu Muhammed Kasim b. فيره „*Firroh* (ferrum)“ al-Schatibi (aus Xativa, gest. in Cairo 1194). Die Umschreibung des Namens scheint mir doch noch bedenklich und der Aufklärung und Analogie bedürftig.

Das. n. 2. Abd Allah war Hanifit. Einen Kommentar zum Mukhtar s. unter ʿEini.

K. **212** n. 3, s. Bibl. Mathem. III, 350, 351.

Das. n. 7, irrtümlich wiederholt n. 236, Brockelmann I, 379.

Das. Abd al-Raʿhman (abu), s. Lakhmi.

K. **213**: Ahmed b. Abd Allah, s. auch Badji.

Ahmed b. Ibrahim, s. Lakhmi.

Das. n. 12 ist wahrscheinlich (durch Weglassung von: „Muhammed ben“) identisch mit n. 127, s. unten zu dieser Nummer.

Das. (Ahmed b. Muhammed) für Taunisi lies Taunizi (n. 209).

K. **214** n. 15: Ajjub, nach Suter's Vermutung (Bibl. Mathem. 1902) ein Malikit (gest. Muʿharram 312 H., 914).

Das. Z. 20: „s. Badr.“ gehört in Z. 21.

Das. n. 19: „im Index“ u. s. w. zu streichen, s. Kol. 977 A. 1.

Das. Z. 5 v. u. Amr (abu), s. auch Othman.

K. **215** n. 20, anonym auch in Katalog Dugumli 159; mit Namen in Ms. Khedive III, 306.

Das. n. 24 Z. 2 lies: ʿAziz. Die oriental. Ausg. von H. II 75 gibt das Todesjahr 550 (1155/56) in Worten an. — Ms. Berlin, Ahlw. 4689 liest اشنهى, Uschnuhi, und Ahlw. gibt als Todesjahr zwischen 1106—26 an! — Z. 8: Schaʿbi, s. Schuʿeibi n. 188, einen anonymen Kommentar (Gotha 1098) unter Anon. n. 25[b].

Das. n. 25, s. العوفى الح unter Anon. n. 38.

K. **374** n. 29, verfasst vor 1549, Ms.

Dresden 257, Instit. Petersb., Rosen 325 (Brockelm. I, 379 n. 8).

Das. n. 30, gest. 18. Dsu'l-Ka'ada (begann 21. März 1860), Ms. Khedive III, 303, die vermisste Quelle.

K. 375 Z. 3: 'Heidara n. 266b.

Das. n. 33, eine ارجوزة, kommentiert von Mudjili, s. n. 124.

K. 377 Anm. Z. 4 lies: jene n.

K. 378 Z. 27: 453, lies 403, v. Mudjili, s. Kol. 409 n. 116.

Das. n. 45 Dja'di, zweierlei bei Sujuti p. 68, Suppl. p. 55, Kai'sarani p. 31 u. 118.

K. 379 n. 49, شرح الفرَ, gedruckt in Kasan 1889 und 1892; Brockelmann I, 379 n. 5.

K. 380 n. 54, auch Fakhr al-Din al-Khorasani, im 8. Jahrh. H., Ms. India Off. 246—8. — Zum Namen vgl. „Hudjdjat-i-Kh." bei Blochet, Le Messianisme dans l'hétérodoxie musulm., Paris 1903.

K. 382 n. 62, b, lies 'Hafîd, auch die orient. Ausg. von H. II, 182, 183 hat beide Stellen wie Flügel's. — Letzte Z. lies 1107 und 1108.

K. 384, über die Konfusion bei Brockelmann II, 125 n. 4 s. Nachtrag: An'sari n. 243.

K. 426 n. 66, Suter S. 190 n. 462; Ms. K. 601 enthält روضة الارواح von Muhammed ibn al-'Hanbali ebenfalls über Sadjawandi; vgl. n. 239, ein Verwandter?

K. 427 n. 71 anonym in Ms. Casanat. (Rom) 4 (Catal. p. 458, im Index p. 707 unter فرَ, nicht p. 708) ,wo am Anfang الذى يرث; aber auch die Lesart وارث darf nicht (mit Flügel) übersetzt werden: terrae . . *heredi*: Gott erbt nicht, sondern er überdauert die Erde nach ihrem Untergange; gerade für وارث hat Freytag im Lexikon die Bedeutung superstes etc. ورث und ירש haben die Grundbedeutung „verdrängen", aus dem Besitz treiben, die sich nachher verallgemeinert hat: „nach einem anderen in den Besitz gelangen". Ob diese Etymologie schon genau so irgendwo sich finde, weiss ich nicht.

Das. n. 75, b: Aufi, lies 'Ansi, s. n. 244.

K. 428 n. 78, Hr. Suter bemerkte mir brieflich dazu: Nähere Angaben finden sich in der Bibl. arab. hisp. IX, 424 (Index libror. etc. von Abu Bekr b. Chair); der volle Namen (dieses Kadhi) ist: abu Is'hak b. Khalaf b. Muhammed b. Farkad al-Kuraschi al-Maururi; er lebte um 560 H. (1164/5). Er verfasste:

بقيه الفارس فى نظم الفرَ

K. 429 n. 85: ضوء السراج, beendet 1277, Ms. Bodl. Uri 82, Ind. Off. 245, Paris 865², nach Brockelmann I, 379 n. 2.

K. 430 n. 86c: Im Fachkatalog (H. VI 658 n. 423) erscheint das Buch als Kala'sadi على فرَ المختصر, eine sonderbare Verdrehung des Titels.

K. 431 n. 87 B. 774 l. 779, gest. Dienstag 9. Radjab nach Katalog Khedive III, 313 wo القواعد الكبرى, angefangen im Ramadhan 765 (R. beg. 2. Juni 1364), beendet 23. Rabi' II. 767 (8. Jan. 1366). Dieses grosse Werk besteht aus 50 قاعدة (Grundlage, Fundament), wovon nur 2 von 4 Teilen (اجزاء, Bänden?) im Ms. vorhanden sind, nämlich der 3. beginnend mit dem 10. Kap. فى تذكرة اولى الالباب فى علم الحساب — also über Rechenkunst aus der 48. Grundlage, endend mit der Gattung, die man المقيد nennt, Kopie beendet 12. Schawwal 774, 203 Bl. . . Der 4. T. beginnt mit der Gattung المقيد bis Ende des Buches. Darin sind 2 Kapitel; im ersten nennt der Verfasser eine Anzahl Bücher über Erbteilung, Rechnen und Vermächtnisse nach allen 4 Riten, die er gelesen hat[1]). In andern Kapp. erwähnt er (die Encyklopädie) ارشاد القاصد von Schams al-Din etc. al-Akfani (gest. 749 H.)[2]). — Zuletzt bemerkt der Verf., der Leser könne das Buch auch betiteln: الجامع الكبير, oder الحاوى الكبير, oder النهاية, oder التذكرة oder البحر المحيط, oder auch البسيط; er habe darin über Erbteilung, Rechnung und Vermächtnis das Genügende (d. h. andere Bücher Ersetzende) gegeben. Der 4. Teil, dessen Kopie 16. Djumada II. 777 beendet ist, umfasst 226 Blätter. — Unstreitig ist dies Werk eines der umfangreichsten über den Gegenstand.

K. 432 n. 89, b, Ms. Algier 1314, 1315; Brockelmann I, 379 n. 17.

Das. n. 91 Karrami gehört hinter 92.

---

[1]) Die Ausgabe dieses Kapitels wäre sehr nützlich; ich wage es, Herrn Dr. Moritz, Bibliothekar in Cairo, dazu aufzufordern.

[2]) H. I, 251 n. 488; Brockelmann I, 137. Dieser Autor fehlt in Wüstenfeld, Gesch. d. arab. Aerzte.

K. 433 n. 98, aus dem تلخيص Einiges in Ms. Gotha 71² (I, 131); Pertsch hält جبرى für das Richtige, obwohl es hier nicht bezeugt ist. خبرى haben Sujuti p. 88 und Kaiʿsarani p. 48.

K. **434** Z. 5 v. u. lies Kiwam; Djamali ist n. 428ᵇ.

K. **435** Z. 1 Kuraschi, s. auch Ibraham (b. Khalaf) n. 78 u. Zus.

K. **469** n. 110, hinzuzufügen: Kommentar zu *Djaʿbari*, s. zu Kol. 378 n. 44.

K. **470** n. 111, der Verf. ist bei Suter S. 83 n. 466, wie mir derselbe bemerkt.

K. **471** Z. 1, Malati, s. Saridja.

Das. 114 lies تسمة; — n. 116 Z. 4 lies V 129 n. 10362.

K. **472** n. 117, Hr. Dr. B. Moritz, Bibliothekar des Khedive, bemerkt mir, dass das Todesjahr sich nach einer Bemerkung des ارشاد الطلاب (Katal. Kh. V, 177) genauer bestimmen lasse. Am Ende dieses in Damaskus 903 H. kopierten Ms. steht von der zitternden Hand des Verf. der Vermerk, dass die Abschrift mit dem Original kollationiert sei am 14. Ramadhan 904 (25. April 1498). — Zu b vgl. unter Sali und Schauschuri.

K. **473** g, vgl. unter Rukbi n. 165 — Z. 21 v. u. hinzuzufügen: Maururi, s. Ibrahim (b. Khalaf) n. 78 und Zusatz.

K. **474** n. 120 lies Mâzuni. — Anm. l. Z. 1 lies Kaiʿsarani.

Das. Z. 9 v. u: „s. Raschid", lies: s. Razi.

K. **475** Z. 11 l. Schuʿeibi.

Das n. 127, Ms. Leyden 1903 (IV, 173), München 294, sehr wahrscheinlich identisch ist n. 12 (s. d.), vgl. unten Anon. n. 15.

Das. n. 129: K. 2638 ist anonym.

K. **476** n. 133, Z. 22 lies: Jaʿkub. Brockelmann I, 379 n. 5: Glossen zu Djordjani mit dem Abfassungsjahr 932 H., 1561, Druckfehler für 1516, wie in seiner Quelle richtig (H. Derenbourg, Les Manuscrits Arabes de l'Escurial, Paris 1884 p. 376 n. 547³). — In einem nach Fächern geordneten Titelverzeichnis Anhang zu H. VI 655 فى الميراث, über Erbschaft, finden sich folgende auf ein Buch مختصر bezügliche Titel, die man wohl eher auf unser M. beziehen möchte als auf das in n. 134, nämlich n. 421 الاثار على فر المختصر, al-Abbas; 422 ابن مرزوق, ibn Marzuk, desgleichen; 423 al-Kalaʿsadi, desgl. (s. oben zu Kol. 430 n 86 c, wo eine Schrift dieses Titels von K. selbst), 425 بنّيس Bannis (?) desgl. — Ueber die hier genannten Autoren weiss ich nichts heranzubringen, habe daher ihre Namen vorläufig in den Zusätzen nicht eingereiht.

Das. n. 134, vollständiger Titel:

المختصر الفائق' المقنع الجامع للخلاف الرائق,

verf. im ʿSafar 852 H. (begann 6. April 1448).

K. **478** Z. 5: ʿHusain, l. ʿHasani — Z. 11 lies Tarralibi und s. Hasan b. Ali 266 b.

Das. n. 144, Glossen zu *Djurdjani*'s Kommentar للفرائض الناقصة „sur les héritages, où l'on est lésé (?)" — so H. Derenbourg l. c. (zu n. 133), Ms. Esc. 547³ (vgl. Brock. I, 379 n. 5) — ناقصة muss wohl mangelhaft bedeuten? Derenbourg vermutet die Identität des Verf. mit Sajjid Ali al-ʿAdjami (gest. 860 H., begann 11. Dec. 1455). Brockelmann beachtet diese Konjektur nicht, die in der Tat aus den Stellen über Ali bei H. (VII 1034 n. 1262) nicht genügend begründet ist.

Das. vor n. 145, Muʿhsin al-Kaiʿsari, s. Abd al-Muʿhsin.

Das. n. 146 Z. 4: „Rennen", lies Reimen.

K. **479** Z. 1: Altkairo, Hr. Dr. Moritz bemerkt mir, dass dies مصر العتيقة heissen müsste, wo aber nie eine Druckerei gewesen sei; also lies: Kairo.

Jahrgang 1905. K. 45 A., der Artikel al-Kifti's auch bei Sédillot, Proleg. v. d'Oloug B. p. XCI.

K. **171** n. 183 c „Kairo" d. i. Khedive III 116, wo der Titel:

الفوائد المرضية' فى شرح الملقبات الوردية

Das. Schihab al-Din, s. auch Muhammed b. Ahmed n. 127.

Das. n. 188, Ms. Berlin, Ahlw. 4689.

K. **172** Z. 9: Sikilli (al-), s. Hasan b. Ali 260ᵇ.

Das. n. 192. Die 7 Punkte zu Anfang sind die κεφαλαία der alten Kommentatoren, رؤوس bei den Arabern, s. mein Alfarabi S. 130 u. IX, Die hebr. Uebersetz. S. 1059.

Das. n. 193 fehlt der Vorname Ali.

K. **193** n. 194; über Sujuti s. Wüstenfeld, Liter. d. Erdbeschr., in Zeitschr. f. vergl. Erdkunde I Magdeb. 1842 S. 63 n. 116.

K. **213** Z. 3: Taftazani . . Hadi, lies ʿHafidh.

Das. n. 200 c, gest. 933; Z. 3 lies H. IV 407.

K. 217 Z. 2, vgl. anon. n. 10.

K. 218 n. 216: Sujuti, Nom. rel. p. 180 (Suppl. 171 zitiert ibn Khallikan I, 696) hat nur عصفْرى und عصفورى. — 'Useif. lebt 1197—1216? — c) Einen anonymen Kommentar جوهرة الفرا s. unter anon. n. 11.

K. 264 n. 236 Z. 5: 359, lies 379.

K. 265 n. 243, bei Suter S. 265 n. 432, meine Lettere a Don B. Boncompagni p. 73. Hr. Suter bemerkt mir, dass S. 266 Z. 3 „nur" zu streichen sei.

K. 266 Anm. 1: 1120, lies 1520.

K. 267 n. 247 Z. 7: 87[6], lies 876.

Allgemeines und Verschiedenes.

a) Der türkische Titel des Katalogs Dugumli wurde mir so umschrieben: Daftar Kutub Khana Dugumli Baba (Derwischkloster in Konstantinopel) Sultane Ahmed ğawarinda Kaina Dugumli Baba tekijjesinde wakidir etc. 1310 (1892).

b) „Die glänzendste Leistung der Moslimen auf dem Rechtsgebiete ist das Erbrecht. Auf dem altsemitischen Erbrecht sich gründend, unter Einfluss der römischen Rechtsidee weitergebildet, enthält dasselbe eben so genaue als gerechte, als heilsame Bestimmungen" (Hauri, der Islam, Leiden 1881, S. 279, 280).

c) Die وَصِيّة ist mehr eine Verpflichtung der Erben als Vererbung von Recht (Wellhausen, Reste arabischen Heidentums, 2. Aufl. 1897 S. 191).

d) Die späteren moralischen وصايا sollen nach Carra de Vaux, Gazali (Paris 1902 p. 134) ohne Zweifel christlichen Ursprungs sein, als Nachahmung des Neuen Testaments — das aber nichts mit dem letztwilligen Befehl gemein hat! Vgl. Jew. Quart. Rev. 1905 p. 589, note 1 (die beim Umbrechen der Revision in Fahnen falsch dahin anstatt auf p. 581 gestellt wurde) und Hebr. Bibliogr. XIII, 33.

e) Denjenigen, die etwa muslimisches Erbrecht mit jüdischem vergleichen möchten, verzeichne ich folgende Abhandlungen:

1) Ed. Gans, Grundzüge des mosaisch-talmudischen Erbrechts, in Zunz' Zeitschrift 1822. Verf. ist der bekannte nachmalige Berliner Professor. Jew. Qu. Rev. 1905 p. 548 ist David ein lapsus calami.

2) A. A. Wolf, Das jüdische Erbrecht, Berlin 1888.

3) M. Mielziner, The rabbinical law of hereditary succession, Cincinnati (1901?).

4) J. Fraenkel, Ueber Erbschaftsrecht überhaupt und bei den Juden insbesondere, Warschau 1899 (86 S.).

Um die Mitte des XIX. Jahrh. veranlasste das angefochtene Testament eines jüdischen Nabob in Afrika eine Reihe von Streitschriften, unt. and. von Moses Israel Chasan (oder Hazan), hebräisch (נחלה לישראל) Wien 1851, italienisch: Successione per Israele, Ancona 1851. Ich kann mich nicht mehr erinnern, ob auch auf das muhammedanische Erbrecht Rücksicht genommen ist.

f) Ich habe nicht gesammelt Schriften in persischer Sprache (فرائضنامه, Ms. Dugumli 161, Titel bei H. IV, 396, dazu VII, 826) und in türkischer, gesammelt im ذيل فهرست des Khedive p. 4 ff., s. H. IV 407, 409, K. 2600, 2643 und oben n. 235.

(Forts. folgt).

Assyriologische Miscellen.

Von M. Streck.

(Fortsetzung).

4) Ueber eine alte Fluchformel und Verwandtes.

In dem sogen. Freibriefe Nebukadnezar's I. (VR 56) erscheint als Bestandteil der Fluchformel in col. II, 58 auch folgender merkwürdige Satz: i-na ḫi-pi-e bîti-šu ḳâtâ-šu ṭi-ṭa li-ru-b[a]. Hilprecht[1]) übersetzte ihn so: „Beim Zerstören seines Hauses mögen seine Hände im Lehm wühlen"; Peiser in KB III, I S. 171: „Beim Zertrümmern seines Hauses sollen seine Hände in den Lehm (Schutt) geraten". Delitzsch, H.W. 301 bietet folgende Erklärung: „Beim Zerstören seines Hauses mögen seine eigenen Hände in den Lehm gehen (d. h. er möge selbst Hand anlegen)." Neuerdings gab Peiser in MVAG VII, S. 25 nachstehende Deutung der Stelle: „Wenn sein Haus zerstört wird, soll der Schutt über ihn, der hilflos oder tot daliegt, stürzen, so dass seine Hände in Lehm gehen." Damit ist jedenfalls der Sinn der Fluchformel in der Hauptsache nach richtig erfasst. Der Ausdruck: „mögen seine Hände in Lehm gehen" bedeutet sicher nichts anderes als: möge er zu Boden stürzen, fallen. Diese Ausdrucksweise erinnert unwillkürlich an die altarabische Redensart:

[1]) „Der Freibrief Nebukadn. I." S. 9.
[2]) In ZDMG 52, 29—30.

تَرِبَتْ يداه = „mögen seine Hände erdig werden“ d. h. möge er zu Boden stürzen; auf diese Redensart geht wohl, wie Nöldeke sehr wahrscheinlich gemacht hat, auch der Schimpfname أبو تُراب = „Erdvater“ zurück, der dem ʿAli nach Art der Kunja von seinen Gegnern beigelegt wurde.

Peiser glaubt, die Fluchformel des sogen. Freibriefes auch bei Habakuk Cap. 2, 6 wiederzufinden[1]); der überlieferte, zweifellos arg verderbte Text lautet: עַד מָתַי וּמַכְבִּיד עָלָיו עַבְטִיט; dessen Urform wäre nach Peiser etwa also zu rekonstruieren: עד מתי וידי עול יבועו בטיט = „Wie lange noch, und die Hände des ungerecht Handelnden werden in Lehm gehen?“ So scharfsinnig diese Emendation des masorethischen Textes auch erscheint, und so trefflich sich der durch sie gewonnene Sinn auch in den Zusammenhang einfügt, so kann ich ihr doch nicht ohne weiteres zustimmen, da sie m. E. mit der überlieferten Textgestalt zu gewaltsam umspringt.

Eine mit der eben besprochenen Fluchformel verwandte Redensart findet sich in dem Amarnabriefe L. 42, 33—35 = KB V, S. 232 (No. 122): „es möge (der König) seinem Diener ein Geschenk gewähren, damit es unsere Feinde sehen und Staub fressen (ti-ka-lu ip-ra)“. Die Redewendung „Staub fressen“ besagt in der dem Orientalen eigentümlichen konkret-anschaulichen Darstellungsweise nichts anderes als „zu Schanden werden, ehrlos dastehen u. ähnl.“ Winckler verglich dieses akâlu epra trefflich mit hebr. אכל עפר: Gen. 3, 14; Micha 7, 17; Jes. 65, 25; Threni 3, 29[2]). Noch etwas derbere Ausdrücke lesen wir in dem Vertrage des Mati'ilu mit Ašur-nirari[3]), wo dem Mati'ilu und seinen Leuten für den Fall der Nichteinhaltung des abgeschlossenen Vertrages folgendes gewünscht wird: „Staub (epru) möge ihre Nahrung sein (ana akâli-šunu), ...[4]), Eselsharn sei ihr Getränk etc.“

Das „Staub essen“ dürfte in letzterem Falle ein Euphemismus für „Kot essen“ sein[5]). Diese Stelle des Mati'ilu-Vertrages erinnert dann lebhaft an jene duftigen Schimpfwörter, die der assyrische Rabsaqe den auf der Mauer Jerusalems sitzenden Judäern ins Gesicht schleudert, indem er dieselben nach II. Kön. 18, 27 und Jesaia 36, 12, als „Leute, die ihren eigenen Kot verzehren (אכל חרא) und ihren Harn trinken“ tituliert. אכל חרא liegt nach Winckler, OLZ V, 383 vielleicht auch Jesaia 1, 20 vor[1]). Auch der heutige Araber verfügt noch in seinem gut assortierten Schimpfwörterlexikon über den Ausdruck „kūl chara“; man vgl. dazu M. Hartmann in OLZ V, 118.

5) ṭarpi'u = طَرْفَاء.

Delitzsch bringt in seinem H.W. 714 zwei Belegstellen aus assyrischen Königsinschriften für tarpi'u = „ein best. Baum und sein Holz“. Dieses tarpi'u begegnet dann weiter in einem in Assur aufgefundenen Ziegel Adadnirari's I., wo dieser König als „Erneuerer des Palastes mit tarpi'“ bezeichnet wird; man vgl. dazu Delitzsch in Mitt. d. deutsch. Orientg. No. 21, 17. Delitzsch liest auch an letzterer Stelle noch t(!)arpi'u und vermag diesen Baum nicht näher zu bestimmen. Der Name ist ṭarpi'u zu lesen und entspricht dem arabischen طَرْفَاء = Tamariske[2]). Diese naheliegende Gleichung hatte ich mir schon vor längerer Zeit notiert; nachträglich bemerke ich nun, dass Peiser die gleiche Identifikation vollzogen hatte, denn in KB I, S. 127 (Uebersetz. von IR 28) liest er „einen Palast aus t(!)arpi'-Holz und bemerkt in der Anmerk. „Tamariske“[3]).

6) karpatu.

Das assyrische Wort karpatu = „Topf, Gefäss“ ist bis jetzt, so viel ich sehe, in den übrigen

[1]) Vgl. MVAG VIII, 25.

[2]) In „Forsch“ I, 291.

[3]) Veröffentlicht von Peiser in *MVAG* III, 227 ff.

[4]) Im Texte steht ki-ru a-na ki-il(?)-šu-nu; ich kann ebensowenig, wie Peiser, etwas Rechtes mit diesen Worten anfangen; einen Erklärungsversuch gibt Peiser auf S. 237.

[5]) Vielleicht liegt auch in dem Briefe K 82 (= Harper No. 275), Zl. 33: û a-ni-ni ṭi-ṭu ša kak-ka-ru ni-kul-lu = „wir müssen (schon) den Kot vom Erdboden essen,“ ein derartiger Euphemismus vor. ni-kul-lu wird wohl mit Meissner ZA IV, 67 zu lesen sein. Eine Anlehnung an den volkstümlichen Ausdruck „Staub essen“ ist dann jedenfalls auch in Istars Höllenfahrt Obv. 8 zu konstatieren, wo die Unterwelt geschildert wird als ein Ort, „wo Erdstaub (epru) ihre (d. h. ihrer Bewohner) Nahrung, Lehm (ṭi-i[ṭ-ṭu]) ihre Speise“.

[1]) Eine andere, beachtenswerte Textemendation zu Jesaia 1, 20 schlägt Schulthess, homonyme Wurzeln im Syrisch. S. 5, Note 5 vor.

[2]) So!, nicht طرفاء(s), wie Freytag, lexic. arab. fälschlich bietet; man vgl. Fleischer, Beiträge IV, 271, = Kl. Schr. I, 257.

[3]) Auch Muss-Arnolt hat Peisers Erklärung übersehen; denn unter ט fehlt ṭarpi'u, es wird daher in dem noch ausstehenden Buchstaben ת als tarpi'u erscheinen. Abel-Winckler, Keilschrifttexte S. 87 gibt gleichfalls tarpi'u = „eine Nadelholzart“.

semitischen Sprachen nicht nachgewiesen worden. Ich möchte es combinieren mit syrisch ܩܪܦܬܐ, pl. ܩܪ̈ܦܬܐ = „supellex, utensile, scruta, supellex domestica“, speziell auch (im Plur.): vasa viliora, scruta; s. dazu Payne Smith, thesaur. I, 1838. Der Hausrat des gewöhnlichen Orientalen ist bekanntlich sehr einfach; er setzt sich in der Hauptsache aus Decken, Teppichen und Geschirren, Gefässen zusammen. So erklärt es sich, dass syrisch ܩܪ̈ܦܬܐ (der Singular ist sehr selten) schlechthin „Hausgeräte“ bedeutet. Arab. قِرْفَة = „Schale“[1]) gehört wohl auch hierher und vielleicht auch قَرُّوفَة = „Milchgefäss“; letzteres bei Dozy II, 334.

7) Šibṭiniš (Šibṭiman?).

In der Eponymenliste erscheint (II R 52, Zl. 26a) als Träger der Limmuwürde im Jahre 792 ein gewisser [Bêl-ikîšâni] der Stadt [âl] Me-ḫi-niš. So wurde bisher allgemein letzterer Ortsname gelesen; an und für sich wäre ja auch Me-ṭi-niš, Šib-ḫi-niš und Šib-ṭi-niš möglich. Dass letztere Lesung die einzig richtige ist, ergibt sich aus der Inschrift Šamši-Adad's IV. (bezw. V.), wo in col. I, Zl. 46 in einer grösseren Liste assyrischer Städte auch [âl] Ši-ib-ṭe-niš erwähnt wird. Es könnte jetzt nur noch eine Lesung Ši-ib-ṭi (bezw. ṭe)-man in Betracht kommen; sie erscheint mir aber weniger wahrscheinlich als Šibṭiniš.

Beiträge zur Kyrossage XI.

Von G. Hüsing.

Wenn unser Ergebnis richtig ist, dass sich im iranischen Reichsgründer einer der grossen Götter der Iranier spiegelt, der dann nur Miþra sein kann, so wäre es sonderbar, wenn die Legende vom Reichsgründer nicht auch dazu hergehalten hätte, den Religionsstifter, von dem man aus nahe liegenden Gründen später weder viel noch besonders Geeignetes gewusst haben wird, mit einer wirkungsvollen Lebensgeschichte zu bekleiden.

Die Untersuchung dieser Frage wäre ein Selbstzweck, da es wieder nur auf diesem Wege möglich ist, ein gewisses Quantum Legende aus dem Lebenswege der Propheten weg zu räumen und so die Untersuchung vorzubereiten, wieviel an seiner „Vita“ Wahres sei. Vorherige Phantasien darüber haben nicht gefördert und werden es auch bei allem Scharfsinne nicht können. Gerade das Schifflein der iranischen Geschichtsforschung sitzt heute an so vielen Klippen fest, dass es fast nicht möglich scheint weiter zu kommen, wenn nicht neue Texte gefunden werden. Und doch haben wir der Texte so viele, die in keiner Beziehung als aufgearbeitet gelten können; fest sitzen wir hier, weil die Texte bisher nur linguistisch und philologisch bearbeitet worden sind, weil fast jeder Versuch fehlt, von sachlichen Studien aus ein selbständiges neues Licht auf die sprachlichen fallen zu lassen. Eines dieser Mittel ist eben die mythologische Forschung, und in dieser ist die der Kyrossage die wichtigste, weil sie von so vielen hervorragenden Männern erzählt wurde.

Wir haben hier nicht die Absicht, eine genauere Untersuchung der Legende von Spitama zu geben, da eine solche für die Kyrossage nicht viel verheisst, das Licht fällt vielmehr in umgekehrter Richtung. Aber die Hauptvergleichspunkte gehören wohl doch in unseren Rahmen.

Beginnen wollen wir mit einer mythologischen Erinnerung, die sachlich eben solche Rätsel enthielt wie sprachlich hinsichtlich des Namens *Tūrberātūrus*. So heisst nämlich der feindliche Krieger, der den Spitama erschlägt, und zwar nach göttlichem Weltgesetze. Ja, man beutete dieses Naturgesetz sogar dazu aus zu erklären, warum Spitama überhaupt gestorben sei: Ahura hatte ihm nämlich verraten, dass, wenn er selbst unsterblich würde, auch der böse Tūrberātūrus Unsterblichkeit erlange. Das Leben des einen ist also an das des anderen geknüpft, und vermutlich erlag einer dem Schwerte des anderen. Diese beiden kennen wir, es ist der Weisse und der Schwarze, deren Rätsel J. G. von Hahn gelöst hat, es ist also Miþra und Vrþra, und dem letzteren entspricht „Tūrberātūrus“, worin sich ein Beiname Vrþras verbergen wird; der Name wird sich also, von sachlichen Gründen aus, wohl noch einmal enträtseln lassen, wenn er auch stark korrumpiert sein wird Der „Zaraþuštra“ dieser Fassung ist natürlich die kosmische Gestalt des späteren Mysticismus, aber wie kam dieser dazu, gerade den „Tūrberātūrus“ dem Propheten in dieser Weise gegenüber zu stellen? Wir sehen ja jetzt allerseits immer deutlicher, dass solche Vorgänge nicht auf Zufällen, sondern

---

[1]) Zu قِرْفَة vgl. man Fränkel, Aram. Fremdwört. im Arab. S. 201.

auf weitgehenden und weitbekannten Gleichungen zu beruhen pflegen.

Dass der obige „Krieger" kein historischer ist und sich daher in keinem Vedahymnos auf die Eroberung Babylons spiegelt — wenn doch die Keilschriftforscher endlich einmal solche Entdeckungen lesen möchten! — geht schon daraus hervor, dass er offenbar gleich dem *Borānturūs*, dem Zauberer des Königs „*Duransarūn*" ist, der selber nur als Dublette seines Königs gelten kann. Als König konnte man ihn beim Tode des Zartušt nicht gebrauchen, denn dort heisst ja der König Arjasp, der in der Legende die gleiche Gestalt wie „Duransarūn" geworden ist. Arjasp sollte nach obigem bei der Einnahme Balḫ (mythologisch der Eroberung von Asgard) selbst fallen, statt dessen fällt — König Lohrasp. [Dass der letztere (Arvataspa) in Wahrheit derselbe ist wie Arjasp (Arjataspa) und der eine der Tradition der Aþravan, der andere der der Maguša angehört, dafür sprechen Gründe, die nicht hieher gehören. Die spätere Überlieferung bemächtigte sich sowohl der freundlichen wie der feindlichen Ausprägung dieses Fürsten, dessen historisches Vorbild vermutlich der Bruder des Gomāta ist.]

Duransarūn, das Haupt aller bösen Zauberer, der Jātus, das heisst wohl der Mager (im Gegensatze zu den Mazdajasna), ist der Herr des Gaues, in dem Spitama geboren wird, und auf die Kunde davon ahnt er — er wird es wohl durch Träume erfahren haben — dass nun seine Herrschaft bedroht ist. Wie er aber das Kind in der Wiege ermorden will, erlahmt ihm die Hand, und er kann ihm nichts anhaben. Nun verfolgt er das Kind auf alle mögliche Arten, die man in Spiegels Er. Altertumskunde (I, 630 ff.) nachlesen mag.

Dieser König wäre also der Astyages der Kyrossage, und wir sollten erwarten, eine ganze Reihe von Motiven derselben auf Spitamas Jugend übertragen zu finden. Vermutlich handelt es sich bei den erzählten Wundern auch wirklich um Abänderungen des Motives der Aussetzung. Im 6. Wunder finden wir sogar eine deutliche Verquickung des Motivs von der Spako mit dessen Variante von der Wunderkuh: das Kind wird in einem Wolfslager ausgesetzt, durch die Gottheit von den Wölfen gerettet und durch zwei Wunderkühe genährt.

Weiterhin verschwindet Duransarūn aus der Überlieferung und tritt nur bei einem Gastmahle in Pourušaspas Hause noch einmal auf, wobei ihn Spitama offen mit seiner Feindschaft bedroht.

Der Erzieher des Propheten sollte nun der Senamurgha sein. Spitama wird zu einem Manne in die Lehre gegeben, „der als Frommer inmitten der Zauberer lebte". Sein Name war *Barzinkarūs*, und wenn der Name dem Mythos entstammt, dann wird man ihn aus sachlichen Gründen als einen Beinamen des schwarzen Adlers zu deuten haben.

Zu erwarten hätten wir vor allen Dingen auch eine Flucht Spitamas vor den Nachstellungen des Duransarūn, und dieser entspricht wohl die Auswanderung des Propheten aus Arjana-vējah, die mit entsprechender Ausführlichkeit erzählt wird.

Schon vorher scheint der Prophet seinen ersten Jünger gewonnen zu haben, es ist sein Oheim, der den schönen Namen, der „mittlere Mond" führt. Wenn jemand der Sohn des „dritten Mondes", d. h. der drittem neuntägigen Woche ist, dann ist allerdings der mittlere Mond sein Oheim. Also ist Pourušaspa, der Vater des Propheten, der „Dritte", also derjenige, dessen zwei Söhne der böse König schlachtet (Arpagos), wie Kambyses den Sohn des Prexaspes zerschneiden lässt. [Oder — anders ausgedrückt — Prexaspes ist = Atradates.]

Übrigens sollen die Kinder des „mittleren Mondes" zur Zeit des Dareios leben.

Aber noch eines verdient wohl Beachtung und erschliesst vielleicht eine neue Perspektive. Der Prophet hat 3 Gattinnen, deren eine also doch „die Dritte" sein muss, aber auch 3 Töchter, deren eine Ŧriti heisst. Die dritte Gattin ist die Hvōgwī, und ihr gegenüber ergeht es dem Propheten wie weiland dem Hephaistos mit der Tritonis, allerdings dreimal, denn man braucht 3 Propheten für die Zukunft, nicht einen Erichthonios. Der Tritonis aber als weiblicher Ergänzung des Ŧretana entspricht wohl Anahitā, wie Ŧretana-Miþra dem Hephaistos gleichgesetzt wird. Der Obhut der Anāhitā wird denn auch der Same des Propheten anvertraut. Wenn aber der Gattin gegenüber Vater und Sohn vertauscht werden, weil der Sohn der neugeborne Vater ist, dann entsteht eben das, was von Miþra bekannt ist, der Ehebund zwischen Mutter und Sohn, als kalendarisches Gegenstück zu dem Mythos „Vom Kaiser, der seine Tochter heiraten will".

Daran knüpfen wir eine Bemerkung zu Ktesias: Kyros behandelt die Amuhitā als seine Mutter, heiratet sie dann aber. Und diese Amuhitā ist die Gattin des Σπιταμας.

Aus meinem Inschriftenwerk.

II.

Die Negation אל im Altjemenischen:

In der kürzlich zur Ausgabe gelangten Broschüre „Suwâ' und al-'Uzzâ und die altjemenischen Inschriften" (Kommissionsverlag von Hermann Lukaschik [G. Franz'sche Hofbuchhandlung] München 1905) zitierte ich auf S. 19 ff. die Inschrift Derenb. Nouv. Et 8, in der eine Frau der Göttin Dât Ba'dân dafür dankt, dass ihre Tochter aus den Felszisternen (den Tanks) von 'Aden herausgezogen wurde. ואל מית „und nicht war sie Leiche geworden". Aus dem völlig deutlichen ואל מית machten die Verfasser der Nouv. Et. ואליית „et *Aliyyat*" = أليّة (wozu sie auf אלית, nom d'une tribu, O. M. 37, 3 verweisen) oder אלמית, wie man vielleicht lesen müsse(!!), „un nom d'endroit, que d'autres inscriptions permettront d'identifier", offenbar bloss in folge der äusserlichen Aehnlichkeit zwischen den Stammes- oder Familiennamen בני אלית und dem auf zwei verschiedene Zeilen verteilten und bewusst verlesenen אל יית, für das die Heliogravüre mit nicht mehr überbietbarer Deutlichkeit אל מית hat! So war die Negation אל verschüttet und verziffert für lange Zeit!

Aber die Versperrung des Weges zur Erkenntnis dieses einfachen Wörtchens geht schon von Wien aus, seit D. H. Müller, einer der grössten Inschriftenverzifferer der Gegenwart, in ZDMG. 30, 676 in dem klaren Satz:

פאל שאל אישם אחה[ו]

nichts Gescheidteres zu erkennen vermochte als dass אל = *Íl*, also = „Gott" sei! Sogar noch Mordtmann, den man — trotz allem und allem — doch nur als tüchtigen, nüchteren und findigen Kopf bezeichnen kann, hat diese von Müller verrammelte Stelle noch 1897 nicht verstanden, da er das Wort אל, genauer: פאל auf S. 117 seiner „Beitr. z. min. Epigr." „auch dies" übersetzt und schon ZDMG. 32, 204, unter Berufung auf Reh. 1 + 4 + 5, Hal. 345, 5 ff, 349, 12 keinen Zweifel hegte, dass dieses אל Relativpronomen sei (Uebersetzung: „und was erbeten *Ijâs*, sein Bruder . . . ."), was umso verwunderlicher ist, als wir gerade Mordtmann die genaue Deutung der Worte אישם אחהו verdanken („einander", „einer dem andern"). פאל שאל אישם אחהו kann doch offenbar nur bedeuten: „so frage einer nicht den andern!"

So bedeutet אל — um nur einige Beispiele zu zitieren — ganz sicher „nicht" in der von Mordtmann „Beitr. z. min. Ep." S. 117 zitierten Rehatsekinschrift (in meinem Werk kommentiert), in Götting. I, 4 ואל איש שאלהמו „und nicht ein Mensch frage sie," d. h. „und niemand frage sie"), anscheinend auch in Hal. 149, 3, Hal. 349, 6 (nicht Z. 5, wo באל zu [כר]באל zu ergänzen ist!) und Z. 12, Hal. 682, 8 (denn אל בהן שערת = „ohne [wörtl.: nicht] dass [בהן] sie wusste"; also schwerlich: „welches war[אל] in einem Ding [בהן], das sie wusste [שערת also Relativsatz]", d. h. „in Dingen, welche sie wusste"; denn den ganzen Satz Z. 7 ff.:

ובדת חטאת בללם אל בהן שערת ואל לם תשער

kann man bequem deuten: „und weil sie sündigte nächtlicherweile, nicht dass sie wusste [= unwissentlich!] und nicht [dass] sie nicht wusste [= nicht unbewusst = wissentlich!]." D. H. Müller, Hofmus. S. 20, der die Negation אל nicht erkannte, das Wort vielmehr als Relativpronom auffasste, übersetzte die Stelle gerade verkehrt: „in Dingen, die sie wusste und nicht wusste [wissentlich und unwissentlich]", dabei ersichtlich Praetorius folgend, der den Satz, aber 32 Jahre vorher, Beitr. I, 30, so aufgefasst hatte) Bei D. H. Müller ist das umso auffallender, als er der Sache einmal (ZDMG. 29, 591, No. I, Z. 10) förmlich schon auf der Spur war, wenngleich er trotz der in diesem Falle ziemlich deutlichen Negation diese nur eventualiter vermutete (l. c. S. 599, vgl. S. 596, wo er den possierlichsten Gedankensprung macht, um möglichst schnell wieder von der Negation loszukommen). Auch Mordtmann hat in dieser Frage, wie bereits bemerkt, sehr unklar gesehen. Denn nicht nur in den Beispielen auf S. 117 seiner „Beitr. z. min. Ep." hat er in אל die Negation nicht erkannt, sondern auch in den auf S. 116 angeführten Beispielen ואל סן (Arn.53 und S. D. 40), סן ואל[ב]ערב (Hal.362), ואל בערב (Hal. 48, 7), פאל סן מהמים (S.D. 21, 3), פאלסנו (Gl. 131, 9). Er kommt vielmehr zum Schluss, die Worte ואל סן zu deuten: „Auch dies ist ein סן . . . .", für סן ergebe sich Verwandtschaft mit ותן und („namentlich aus S. D. 40") die Bedeutung „Säule bei einem Wasserbehälter". Später sei aus den Anfangswörtern der Inschriften, die sich auf

diesen Denkmälern befanden, das Substantiv ואלם bzw. פאלם gebildet worden, wie im Vulgärarab. فلكة, ماجرى. Wie diese Dinge zu erklären sind, wird man in meinem Buche finden; die sonderbaren Mordtmannschen Auseinandersetzungen sind mir ein desto grösseres Rätsel, je mehr ich anerkenne, dass Mordtmann selbst unvergleichlich schwierigere Dinge mit Scharfsinn bewältigte. Selbst Hommel, den man ohne Zweifel als den tüchtigsten Kenner der altjemenischen Grammatik bezeichnen kann, hat in seiner Chrestomathie (S. 15 und 16) die Negation אל nicht erkannt. Er hält אל vielmehr durchgehends für ein Relativpronomen, was es ja in einzelnen aber sehr wenigen Fällen gewiss ist.

Von den anderen Verneinungpartikeln לא und לם (bzw. min. להם) ist nicht viel zu sagen. לא, Hal. 349, 13. D. H. Müller, ZDMG. 37, 3 übersetzt in der von Derenbourg restituierten und in Wien verbesserten Ordnung der Zeilen die Stelle:

ואל יהופד בה עמד ועלבם ואל התמר כל תמדם לא שקי

„und *Îl* möge senden (أوفد) in dieselbe (= بها in die Stadt) Bestand (hebr. עֶמֶד) und Sieg, und *Îl* möge gedeihen lassen alle Früchte, die nicht bewässert werden,“ jedoch auf S. 4, Fussn. 1, gibt er die Eventualübersetzung: „und *Îl* lasse gedeihen in ihr (er liest in diesem Falle nicht יהופד בה, sondern יהופו בה) עמד und Lotusbäume“ (עלבם = علب). Richtig ist da nur, dass לא = hebr. לא und = derselben Negation im Aram., Assyr. und Arabischen; auch Hommel, Chrest. S. 55 vergleicht damit hebr. לא und schliesst daraus, dass arab. لا aus لَأ kontrahiert sei. Er widerspricht dabei Müller lediglich bezüglich der Deutung von לא שקי als لَا سَقِّي. Es müsse vielmehr als لا سُقِيَ oder intr. als لا سَقِيَ aufgefasst werden. Ich denke dagegen, לא שקי ist gar kein Relativsatz, sondern beginnt einen neuen ganz selbständigen Satz, der nur nicht vollständig erhalten ist: „es werde nicht bewässert [dieser oder jener Gegenstand, Platz, Baumbestand oder dgl.].“ Doch halte ich die Negation לא nicht für feststehend, so lange wir nur ein Beispiel dafür haben. Es scheint vielmehr lediglich für אל verschrieben, denn es steht völlig parallel zu den beiden vorausgehenden אל. An allen drei Stellen bezeichnet die Negation ein Verbot (von allerlei Anpflanzungen), wie man aus meinem Buch ersehen wird; die Müllersche Uebersetzung der ganzen Inschrift ist also völlig unbrauchbar.

Ueber לם (min. להם und לם) = arab. لَمْ ist nichts zu bemerken, höchstens, dass nicht jedes לם die Verneinungspartikel ist, sondern bisweilen auch als Konjunktion لَمَّا, als لِمَا etc. zu deuten ist.

III.

Das Wort für „Zentner“ im Himjarischen der Abessinierzeit.

In Gl. 618 Z. 114—122 (s. den Text: VAG. Jahrg. 1897, S. 395—396) heisst es:

„Und es war (betrug) das was (Z. 115) Sie vorausgabten (bezahlten) — von dem Tage, an welchem (Z. 116) Sie sich aufmachten — für Ihren Feldzug (Z. 117) und [für] die Einweihung der Kirche und [für] den Stützwall (Z. 118) und [für] den Damm: Fünfzigtausend (Z. 119) und achthundert und sechs (= 50806) (Z. 120) [Gewichtseinheiten] Mehl und sechsundzwan- (Z. 121) zigtausend [Gewichtseinheiten] Datteln (Z. 122): בקנתן ידעאל“

Diese zwei Worte übersetzte ich in der 1. Ausgabe der Inschrift: „durch die gottgefällige Schenkung von Jeda'îl. Praetorius ZDMG. 53, 22 hielt sie für eine Apposition zu dem unmittelbar vorhergehenden תמרם, „die die nähere Art der Datteln angibt, wahrscheinlich eine gute Gattung“. Er erblickt in בקנתן das äthiop. በቀልት (Dattelpalme) + Endung *ân*, also „Yada'îlsdatteln“. Anderen Sabaisten ist das merkwürdige Wort überhaupt nicht aufgefallen.

Ich habe nun in meinem neuen Buch folgende Bemerkung:

Ich möchte lieber an قِنْطَار (aus قنطنار) „Zentner“ denken, aus dem latein. *centenus*, (unser „Zenten“), *centenarius* (unser „Zentner“). Also קנתן eigentlich *ḳenten* (*centen*). Der Pl., der aber nicht vorliegt, würde lauten *ḳanâtîn*. Vgl. das von demselben lateinischen Worte herkommende neuhebr. קַנְטִירָא, קַנְטִינָר „Zentner“). בקנתן ידעאל also = „in Jeda'îl-

zentner“, „nach [dem, oder: einem] Jedaʿîlzentner“. Interessant ist der Umstand, dass in Gl. 554 Z. 95 (Dammstele I), also zirka 1 Jahrhundert vorher, für „Zentner“ noch כרכרם gebraucht wird. Der neue Ausdruck קנתן ist also wohl erst durch die Abessinier nach Jemen verpflanzt worden. Nach Fränkel Aram. Fremdw. im Arab. 203 wäre arab. قنطار aus aram. ܩܢܛܢܪܐ קנטינר, ܩܢܛܪܐ, קנטר, קינטר hervorgegangen. Das ת in unserem Wort (gegen ט im arab. und aram. Wort) deutet darauf hin, dass das himjarische (vielleicht besser: himjarisch-äthijopische) קנתן vielleicht direkt aus dem Lateinischen (*centenus*) kommt, oder dass es eine Abkürzung des gräzisierten *κεντηνάριον* ist, jedoch via Abessinien nach Jemen kam. Zur Konstruktion mit der Präposition ב vergl. hebr. אַרְבַּע בָּאַמָּה „vier an Elle“ (für: „vier Ellen“), שְׁלֹשִׁים בָּאַמָּה, beides Exod. 26, 8; מֵאָה בָּאַמָּה Exod. 27, 9 u. 18 etc., das assyrische Schema: Zahl + *ina* + 1 + *ammat* (z. B. *ša 360 ina 1 ammat šiddi, 95 ina 1 ammat pûti* „von 360 Ellen Länge, 95 Ellen Breite“, Sanh. Kuj. 3, 21 ff., Del. H. W. 85) und: Zahl + *ina* + *suk-lum*, Del. 498, ferner äthiop. ኑኁ ፡ ስድስ ፡ በእመት „seine Länge beträgt 6 Ellen = seine Länge ist sechsfach nach der Elle“ (Praetorius, Aethiop. Gramm. §. 145, S. 132). Sonach ist auch unser בקנתן = ב + Singular *ḳenten*, also „in (oder: an) Zentnereinheit“, „in (Gewicht, gemessen nach) einem Zentner“, „in (an) Einzentnergewicht“, oder, mit ידעאל: „gemessen nach dem Jedaʿîlzentner“, „gemessen nach einem Jedaʿîlzentner“. Aehnlich ist ja auch Reh. 1+4+5, Z. 2: באמת מחֿצֿם zu erklären: „gemessen nach einer *Steinmetzelle*“. Dieser sonderbare Gebrauch des Singulars אמת (auch אמה, Pl. אמן [= *ammân*, also nach äthiop. Art] und אמם) erinnert an unser deutsches „Fuss“, „Zoll“; wir sagen „6 Fuss 4 Zoll lang“, nicht: „6 Füsse 4 Zölle lang“. Der Name des Masses, Gewichtes etc. (auch „3 Pfund“, nicht: „3 Pfunde“) ist also zu einer Art Exponenten geworden.

Sehr beachtenswert ist die Konstruktion in der himjarischen Inschrift: „so und so viel Mehl, Datteln etc. nach [einem] Jedaʿîlzentner“, also nach dem Schema: Zahl + Gegenstand + Präposition ב + Name der Masseinheit; in einem deutschen Beispiel etwa: „sechs Fleisch an Pfund“ für „sechs Pfund Fleisch“.

München, 20. Oktober 1905.

E. Glaser.

Besprechungen.

Kahle, Paul, Die Arabischen Bibelübersetzungen — Texte mit Glossar und Literaturübersicht. Leipzig, Hinrichs 1904. 8⁰. XVI + 66. 4 M. Bespr. von Martin Hartmann.

Es fehlt nicht an arabischen Chrestomathien. Auch eine für den Qoran und eine für die Bibel gibt es (Nallino 1893, Jacob 1888). Kahles Auswahl verfolgt „zugleich den Zweck, denen, die das Schriftarabisch der Gegenwart aus rein wissenschaftlichen oder mehr oder weniger praktischen Gründen kennen lernen wollen, Handreichung zu tun“. Dazu konnte er kaum ein ungenügenderes Mittel wählen, als die schon von Jacob abgedruckte Smith — van Dycksche Uebersetzung von Gen. 22, 1—19. Jud. 11, 29—40. 2 Reg. 9, 1—37. Matth. 6, 9—13 zu geben (I—IV, die hier allein in Betracht kommen). Diese Stücke sind lediglich Proben, wie protestantische Amerikaner um 1860 die Aufgabe der Bibelübersetzung gelöst haben[1]). Von Nutzen sind die Stücke aus Saʿdijāh Haggāʾōn, der alten samaritanischen Uebersetzung, Jefet Ben Ali und der von Violet in Damaskus gefundenen Uebersetzung von ca. 800 in griechischer Umschrift. Von dem hier Gebotenen sind nach der Einführung auf Handschriften-Studien beruhend und hier zum ersten Male erscheinend: V. VI a. VI c. VIII. Die Genesisübersetzung Saʿdijāhs liegt gedruckt vor in: de Lagarde, Materialien zur Gesch. u. Kritik des Pentateuchs (1867) nach Ms. Leiden Warn. 377 und in Josef Derenbourgs Gesamtausgabe der Werke Saʿdijāhs Bd. I (1893) nach Polygll. Const. u. Lond. und einem jemenischen Ms. Kahle gibt nun in V Gen. 1—4 nach dem Florentinus Ms. Palat. orient. 112 (XXI), den er ebenso wie das Stück Abschrift im Wolfenbütteler Cod. Gud. Gr. 33 längere Zeit in Berlin benutzte (S. VIII n. 2). Da Derenbourg von dem i. J. 1246 beendeten Florentinus[2])

[1]) Beigegeben sind in Fussnoten „die wichtigeren Abweichungen“ der von den Dominikanern in Mosul und der von den Jesuiten in Bairut edierten Bibelübersetzungen. Neben die Uebersetzung von Gen. 22, 1—19 bei den Amerikanern ist die der Propaganda Rom 1671 gesetzt, aber nicht nach der Original-Ausgabe, sondern nach dem Abdruck London 1844; als Varianten sind beigegeben die Abweichungen der von Rafael Tuki gemachten Rezension (Rom 1752), aber auch hier nur die „wichtigeren“. Leider sind „wichtig“ und „unwichtig“ relative Begriffe.

[2]) Der Codex ist in arabischer Schrift ebenso wie der Leidensis, und Kahle knüpft daran die Bemerkung, dass durch diese beiden Mss. die Einwände Derenbourgs gegen die sich auf Ibn Ezra zu Gen.

keine Notiz genommen hat, so ist die Mitteilung des Stückes willkommen, zumal K. „eine Anzahl von Abweichungen des von Derenbourg veröffentlichten Textes“ in den Fussnoten gibt. Ein Kapitel weniger, dafür aber in dem Rest sämtliche Varianten der ed. Derenbourg und der ed. Lagarde wäre nützlicher gewesen Auch ist das in den Fussnoten Gegebene stellenweise in Unordnung[1]). Der Florentinus ist auch gegeben mit vollständiger Variante Derenbourgs für Gen. 4, 20—26 in VI a, daneben in VI b der Leidensis nach Lagarde und in VI c die alte Uebersetzung der Samaritaner mit Heranziehung der Ueberarbeitung Abu Sa'īds. Leider sind die Angaben über das benutzte Material unzulänglich (S. XII f.: „nach der Cambridger und andern ähnlichen Hss.“ mit: „Ueber diese werde ich an anderer Stelle ausführlich handeln“, und: „Mehrere von mir eingesehene Hss.“) und die Benutzung dieses nicht genügend bezeichneten Materials und der Kuenenschen Ausgabe des Abu Sa'īd ist eklektisch. So ist VI c für die Wissenschaft nicht verwertbar[2]). Aus Sa'dijāhs Bibel-Uebersetzung stammt auch VII: Hiob 1. 2. in Bachers Ausgabe der hebräischen Transskription. Hebräisch geschriebenes Arabisch ist auch VIII: Gen. 8. 9, 18—27 ausgeschält aus dem Genesis-Kommentar des Jefet Ben Ali in Ms. Berlin or qu 828. Den Beschluss bildet ψ 78, 20—31. 56—61 nach dem Ms. der Qubbet elchazne (nicht el Ḥasne), das Violet hier IV (1901) 384—403. 425—441. 475—488 behandelte.

Soll nicht verkannt werden, dass manchem die übersichtliche Vorführung von Stücken des ATs. in arabischem Gewande aus so verschiedenen Zeiten und Kreisen willkommen sein wird und die Mitteilung der Texte aus dem Florentinus und selbst aus den samaritanisch-arabischen Manuskripten Dank verdient, so darf doch der Einspruch gegen die in der Einführung ausgesprochenen Grundsätze der Textbehandlung nicht unterdrückt werden. Der Eifer des Herausgebers und seine Vorstellungen von der arabischen Sprache führten ihn zu einem Vorgehen, das seine Arbeit schädigte und vor dem hier gewarnt werden muss. Der Fehler lässt sich kurz bezeichnen als: Hineintragen von Subjektivem in das Tradierte. Damit ist nichts gesagt gegen eine möglichst freie Betrachtung und Erklärung des Tradierten. Im Gegenteil. Nur „das Wort sie sollen lassen stan“; recht Vieles und Tiefes in dem Wort zu finden, ist die Aufgabe. Kahle sagt S. XV: „In No. V—IX habe ich folgende Härten im Arabischen getilgt“ und „Eine Reihe von anderen Stellen sind auffallend und jedenfalls nicht nachahmenswert“. Das ist nicht bedacht und zeigt den Anfänger, der nach dem kleinen Ausschnitt, den er kennen gelernt, eine Welt misst. Was ist „Härte im Arabischen“? Was ist „auffallend“, was „nachahmenswert“? Der Götze der Arabisten, der tadellose Stil nach den Oberheiligen von Sībawaihi an bis zum Alfīja-Mann, will aus der Rumpelkammer, in die ihn August Müller in der köstlichen Arbeit zur Ibn Usaibi'a-Ausgabe in den S. Ber. Bayr. Akad. Wiss. gesteckt hat[1]), wieder ausbrechen. Zurück mit ihm, wo er hingehört! Freuen wir uns, dass in diesen Texten Menschen zu Worte kommen, nicht reine Pedanten. Diese Menschen stehen ja auch, leider, hochgradig unter dem Einfluss des „guten Tones“, aber es gibt doch Stellen genug, wo sie reden, wie ihnen der Schnabel gewachsen ist. Am reichsten ist da IX, wo selbst das خبزًا von V. 20 u. 24 einfach als χουβζ erscheint. Statt diesen Leuten das Konzept korrigieren zu wollen und das Natürliche in ein Gezwungenes umzusetzen, sollte man da jedes sichere Zeugnis für das, was wir „modernes Vulgär“ nennen, aus so alter Zeit sorgfältigst registrieren und beleuchten. Das war und bleibt die Aufgabe: die phonetischen und morphologischen Tatsachen, die uns diese Texte lehren, für die Geschichte des Arabischen und für die Geschichte der Kreise, aus denen sie stammen, umsichtig und sorgfältig verwerten.

Einiges einzelne: es war zu belassen in V: Kap. 1, 6 ويكون (der Gleichmacherei bedarf es nicht und der Ms.- Text ist von verschiedenen Gesichtspunkten aus zu ver-

2, 11 stützende Annahme, Sa'dijāh habe für seine Uebersetzung arabische Schrift verwandt, hinfällig werden.

[1]) Unverständlich: S. 14 n. 5 und S. 15 n. 1 جلدْ, الجلد. Was soll das, übrigens unrichtige (s. Wright[3] I, 178) „بَلَد (masc)“ S. 17 n. 6? Stammt das unmögliche مُلامّ (statt مَلامّ, nach dem man سمّاها erwartet) S. 14 n. 6 aus Derenbourgs Ausgabe oder ist es Kahles Arabisch?

[2]) Zu beachten sind S. XI n. 1 die Bemerkungen über die Pentateuch-Uebersetzungen der Samaritaner. Sie sind die Spezialität Kahles.

[1]) Er wies da nach, dass es einem Ibn Challikān nicht eingefallen ist, papieren zu schreiben, sondern dass er, wie alle Schaffenden, sich schrieb.

teidigen). — 1, 22 فليكثروا ist, bezogen auf das kollektive الطير, zum mindesten ebenso korrekt wie K.'s فليكثر; Sa'dijāh schrieb jenes. — Zu den Aenderungen von Kap. 2, 8. 14. 3, 8. 24. 4, 1. 9. 23 liegt nicht der geringste Anlass vor; wenn man sie grundsätzlich wohl auch als sprachlich möglich bezeichnen darf, so sind sie doch Verwischungen des Tradierten. Die Einschiebung des انّه 2, 23 ist eine Willkür, die den Schulmeister-Stil an Stelle des lebensvollen kernigen Ausdrucks setzt, einer Ellipse, für die sich gerade im besten Arabisch unzählige Beispiele finden. Dagegen sah der Herausgeber gerade in 3, 24 nicht das zu Sanierende: es wird sich dort das اسكنه kaum erklären lassen und es wird ein Schreiber-Irrtum anzunehmen sein (für اسكن). So sind auch die anderen Vorschläge S. XV u. XVI fast sämtlich gegenstandlos. Wohl aber hat der Benutzer des Büchleins ein Recht, von dem Verfasser Aufklärung zu verlangen über eine — nicht „Härte", auch nicht ein „Auffallendes" oder „Nicht Nachahmenswertes", sondern etwas, was man einen Donat-Schnitzer zu nennen pflegt. Es ist bekannt, dass einfache Leute es mit dem *munṣarif* und *ghair munṣarif* nicht genau nehmen, und ein حصانًا أبيضًا ist in Volksbüchern mehr als einmal zu lesen, ja, wenn es heisst „reim dich oder ich fress dich", verschmähen selbst als wohlerzogen geltende Muwaššaḥ-Dichter solch ein *un*, *an*, *in* nicht. Aber ein أمْسًا statt أمْسِ — das ist allerdings ein starkes Stück. Und das findet sich S. 12 in 2. Reg. 9, 26. Liess van Dyck das wirklich drucken? oder empfand K. أمْسِ als eine „Härte", die er ausmerzte? In jedem Falle war im Glossar zu dem naiven „أمْسًا gestern *yesterday*" eine Aufklärung zu geben.

Herr Kahle stellt selbst eingehende Mitteilungen über sein Studium der alten samaritanisch-arabischen Uebersetzung des Pentateuchs in mehreren Handschriften in Aussicht. Bei Anwendung der für wissenschaftliche Behandlung solcher Dinge allgemein geltenden Grundsätze werden wir eine befriedigende Arbeit erhalten. Ob der Gegenstand einen grösseren Aufwand verdient, darüber spreche ich kein Urteil aus. Aber das darf gesagt werden, dass die, die sich nichtislamisch-arabistisch betätigen wollen, doch leicht Aufgaben finden werden, die einen ganz anderen Wert für die Entwicklunggeschichte der Menschheit besitzen. Von Steinschneider erhielten wir die Uebersicht der jüdisch-arabischen Literatur. Die der christlich-arabischen durch Brockelmann steht bevor. Nun wird man recht erkennen, wie viel noch im einzelnen zu tun ist. Nun gilt es ein Sonderfleckchen wählen und den Spaten dort recht tief einsetzen. Die ergiebigsten Felder werden die sein, wo neues Tatsachenmaterial aus der Völker-Geschichte zutage gefördert wird, nicht unnütze neue Beweise für ein längst Erwiesenes: dass Juden und Christen immer von neuem vergebens sich mühten, die Reste der altjüdischen Literatur zu verstehen, und welch wunderliche Sprünge sie machten, wenn sie dabei auf die Spuren uralten Volksglaubens stiessen, die schon den ältesten jüdischen Sammlern nicht mehr verständlich waren und daher in einer verderbten, nicht mehr zu entwirrenden Ueberlieferung auf uns gekommen sind.

Hermsdorf (Mark).

Épitre historique du R. Scherira Gaon. Traduite de l'hébreu moderne-araméen et commentée avec une introduction par L. Landau, Docteur ès lettres. Anvers. Imp. Bary, 1904. XLII + 90 pp. in 8°. Besprochen von Samuel Poznański.

Die Epistel des Gaons Scherira, die nach ihrem Autor als אגרת רב שרירא גאון, oder auch nach ihrem Anfange als אגרת כיצד נכתבה המשנה benannt ist, ist eins der wichtigsten historischen Dokumente der älteren nachtalmudischen Litteratur. Im Jahre 987 richtete nämlich Jakob b. Nissim aus Kairuwân an Scherira die Fragen: Wie kam es, dass die Mischna niedergeschrieben wurde? welche Grundsätze waren bei dem Aneinanderreihen der einzelnen Mischnatraktate massgebend? wie und wann sind die Tosefta, die Boraitot und der Talmud (d. h. die Gemara) niedergeschrieben worden? wer waren die Schulhäupter seit Abschluss des Talmud? und dgl. Scherira antwortete darauf mit der obengenannten Epistel, die sehr schätzenswerte Beiträge zur Methodologie des Talmud und zur inneren Geschichte der talmudischen Hochschulen enthält und dabei fast die einzige Quelle ist für die Geschichte der Geonim, und alle diese Angaben sind umso wertvoller, als sie zumeist auf lebendiger Tradition beruhen. Diese Epistel edierte zuerst Samuel Schullam in seiner Ausgabe

des Juḥasin von Abraham Zakkuto (Konstantinopel 1560) und dann erschien sie noch mehrere Male (so mit lat. Uebersetzung ed. Wallerstein, Breslau 1861), zuletzt mit einem sehr reichen textkritischen Apparat von Neubauer im ersten Band seiner „Mediaeval Jewish Chronicles" (Oxford 1887; vgl. Steinschneider, Die Geschichtsliteratur d. Juden, § 18, und p. 174 über die beiden Rezensionen des Sendschreibens, eine spanische und eine französische). Aber trotz der vielen Ausgaben mangelt es noch an einer kritischen Edition, zu der die von Neubauer gesammelten Lesarten allerdings reiches Material bieten. Landau gibt nun eine französische Uebersetzung des Neubauer'schen Textes[1]), die nur dann von Nutzen wäre, wenn sie die Kritik dieses Textes in irgend welcher Weise gefördert hätte. Das ist aber durchaus nicht der Fall, abgesehen davon dass diese Uebersetzung sehr flüchtig gearbeitet ist. Hiermit einige Beispiele:

Ed. Neubauer 15_{17} ואית בהו שבשתא heisst nicht (Landau 19_{16}): „étaient incomplets", sondern „dass sie (die anderen Boraitot) Fehler enthalten". — N. 16_{16} zitiert Scherira aus Jebamot 72 b ואמר ליה ריש לקיש „und es antwortete ihm (d. i. R. Joḥanan) Resch Lakisch", L. 21_6 dagegen hat: „Sur ce on répondit à Resch Laqisch". — N. 19_{13} והא על רבי יוחנן בן זכאי אמרו heisst nicht (L. 25_{19}): „Car R. Yochanan b. Zaccaï dit", sondern „von R. J. b. Z erzählte man". — N. 25_6 v. u. כדהוא שמואל ירחינאה bedeutet „wie Samuel der Astronom gesehen hat" und nicht (L. 36_{18}) „Comme le dit l'Astronome Samuel". — In dem aus dem Jeruschalmi (Kilajim IX 4, fol. 32 b_{26}) zitierten Passus (N. 28_{16}) ist נתכרכמו פניו של רבי nicht mit „Rabbi tressaillit" (L. 40_{14}) zu übersetzen, sondern: „da erblasste das Antlitz Rabbis" (wörtlich: da wurde das Antlitz Rabbis gelb wie Safran = כרכום) usw. usw. — Sind das Alles schliesslich Flüchtigkeitsfehler[2]), so gibt es viel schwerere, die Mangel an Verständnis verraten. So bedeutet רישנאתיה דישראל (N. 26_4) nicht „l'origine d'Israel" (L. 37_8 v. u), sondern: „die Oberhoheit Israels". — In einem aus Babli Horajot 11 b zitierten Passus (N. 27_5 v. u.) heisst es, R. Chjia sagte zu Rabbi הרי צרתך בבבל „Dein Rivale (wörtlich: „deine Nebenbuhlerin", cf. I. Sam. I, 6) ist in Babel" (gemeint ist der Exilarch), was L. 39_8 v. u. als „Ton égal est à Babylone" wiedergibt und dazu noch bemerkt (Note 676): „צרתך = צורתך de צורה = hébr., au propre, forme, façon!" — Noch komischer ist folgender Missgriff: Vor den Geonim sassen 10 Reihen von Jüngern, zu je 7 in jeder Reihe (דרא), davon war die wichtigste die erste Reihe (דרא קמא), die deswegen auch die grosse (דרא רבא) genannt wird (vgl. RÉJ. 48, 155). Von einem der letzten Geonim, von Aron ibn Sarǵado, sagt nun Scherira (N. 41), dass er von einem seiner Vorgänger, von Mebasser ordiniert wurde, in der „grossen Reihe" zu sitzen: ומררב מבשר גאון סמכיה בדרא רבא במתיבתא, was in den bisherigen Editionen zu בדלא רבא korrumpiert wurde. L. 56_{14} v. u. übersetzt nun: „Mar R. Mebasser Gaon l'autorisa à cause de la pénurie de savants", und bemerkt dazu (Note 1070): „Nous lisons ici avec E. בדלא רבא; notre texte בדרא רבא". Also etwa דלא von דלות Armut, oder בדלָא רבא, weil kein grösserer da war"! — Weiter sind viele Stellen des Textes in der Uebersetzung ausgefallen. Man vgl. z. B.: L. 11_{17} mit N. 10_9; L. 19_5 v. u. mit N. 15_2 v. u; L. 30_8 mit N. 22_1; L. 44_{16} mit N. 30_5 v. u.; L. 48 l. Z. mit N. 34_{9-11} usw. — Die Noten sind meistens nichtssagend oder irreführend. Man lese z. B. Note 18 eine neue Theorie über die Bedeutung der אנשי כנסת הגדולה, unter denen die Gelehrten zur Zeit des zweiten Tempels und noch hinaus bis Gamliel II zu verstehen sein sollen. Der zweite Tempel hiess nämlich כנסת הגדולה, weil er länger existiert hat als der erste!

Der Uebersetzung geht noch eine lange Einleitung voraus, die eine Art Geschichte der Halacha, von Hillel bis Scherira, ent-

[1]) Nur hin und wieder folgt die Uebersetzung einer in den Varianten verzeichneten Lesart, vgl. z. B. Landau 2_{16} mit ed. Neubauer, p. 4 n. 3; L. 33_{14} v. u. mit N. 24 n. 5; L. 41_{11} v. u. mit N. 29 n. 2 usw. Manchmal aber ist die La. des Textes beibehalten, trotzdem sie augenscheinlich fehlerhaft ist. So ist 31_7 anst. Nathan zu lesen Jonatan, wie in N. 22 n. 21, denn nur von diesem konnte Scherira sagen, dass er מן התם „von dort", d. h. von Palästina war, Natan dagegen war ja Babylonier, vgl. Isaak Halevy, דורות הראשונים II, 181.

[2]) Ebenso sind sehr viele Druckfehler stehen geblieben, von denen einige wichtigere hervorgehoben werden mögen: P. 5_6 v. u. R. Elazar, R. Simon, l. R. Elazar b. Simon; 6_1 R. Yeschbéth, l. R. Yeschébabh; 11_7 ergänze: Rabbi [Meir], ebenso 26_{15} Rabbi [Juda]; 31_8 et son fils R. Ismaél et R. Gamaliél, l. et ses fils R. Siméon et R. G.; 40_7 les vieux de Béthar l. les vieux de Bethéra; 41_8 plus jeune, l. plus âgé; 54_{14} v. u. anst. huit, l. dix-huit; $ib._3$ v. u. anst. cinq (ה), l. huit ('ח) usw. usw. — Ueber den fehlerhaften französischen Stil der Uebersetzung s. Isr. Lévi, RÉJ. 50, 279.

hält. Auch diese aber ist nicht frei von Fehlern. So sollen die sieben Normen Hillels schon vor diesem angewandt worden sein (p. V), was aber gegen die talmudischen Angaben (angeführt bei Bacher, Agada d. Tannaiten I[2], p. 2) zu sprechen scheint. — Ebenso stammt nicht unser ganzer Sifré aus der Schule Simeon b. Johais resp. Akibas (p. XV), sondern nur der zu Deuter., der zu Num. dagegen gehört der Schule R. Ismaels (aus der Schule Akibas stammt der sogen. ספרי זוטא). — Der Midrasch Rabba, zu Pentateuch und den 5 Megillot, soll aus der Epoche der Saboräer datieren (p. XXIX; über diese vgl. jetzt Bacher, Jew. Encycl. X, 610), was ganz unmöglich ist! Ebenso wiederholt L. (p. XXXII) noch immer den alten Fehler, dass Hai zu 18 Jahren von seinem Vater Scherira zum Vorsitzenden des Gerichtstribunals (Ab-Bet-Din) ernannt wurde, während er in der Tat damals 48 Jahre alt war.

Warschau.

Voreilige Zuweisung.

Im neuesten (VII.) Bande der von der französischen Délégation en Perse herausgegebenen Mémoires wird auch ein interessantes Fundstück publiziert und näher behandelt, das schon im Frühjahr 1901 unter den Ruinen von Susa hervorgeholt worden ist. Das Objekt besteht in einem über 93 Kilo schweren Klumpen aus Kupferbronze, dem die äussere Form eines Gewichts verliehen war; nach einer anderweiten Notiz (Voss. Zeitung vom 21. Oktober d. J., die übrigens am Schluss eine irrige Angabe bietet) wäre der Klumpen aus diversen Bronzegegenständen zusammengegossen. Ob sich dieser Umstand aus dem Augenschein ergibt oder nur aus dem Inhalt der altionischen Weihinschrift gefolgert ist, wird nicht klar, aber das keineswegs adjustierte „Gewicht“ mit seinem Obergriff und Seitenhenkel ist jedenfalls ganz rohe Arbeit. B. Haussoullier, der pp. 155—165 der Mémoires den Fund und seine Inschrift erörtert, hat als Ueberschrift dazu gewählt: „Offrande à Apollon Didyméen“. Nach Haussoulliers eigener Lesung und Herstellung lautet der Text nun folgendermassen:

Ταδε ταγαλματα
[ἀ]πο λειο Ἀριστολοχ[ος
[και] Θρασων ἀνεθεσαν τ[ω
πολλωνι δεκατην· ἐχα[λκευε
δ'αὐτα Τσικλης ὁ Ϙυδιμανδ[ρο

Es erscheint also weder ein Hinweis auf Didymä, noch, was eventuell genügen würde, auf Milet in diesen Zeilen, und wenn der Gelehrte trotzdem überzeugt ist, jetzt sei das entscheidende Beweisstück für die Richtigkeit des bekannten und umstrittenen Herodoteischen Berichts über die Katastrophe von 494 v. Chr., die Milet und das nahe Branchidenheiligtum durch die Perser heimsuchte, endlich geliefert, so lässt er in seines Herzens Freude die einfachsten Bedenken ausser acht.

Unmöglich wäre ja die Herkunft des Stückes aus Didymä keineswegs, auch dann nicht, wenn meine Ausführungen in Mitt. V.A.G. 1899, Heft 3 über den Verbleib der eigentlichen Branchidenschätze als zutreffend anerkannt werden müssten. Wo so viel Gold zu entführen war, liess man vermutlich solche kunstlosen und bei ihrer Schwere doch weniger wertvollen Klötze gern zurück. Würde also in Susa ein beliebiges Gegenstück zu dieser Weihgabe ermittelt, das bündig auf milesische Provenienz verwiese, dann könnte auch bei kritischer Vorsicht ruhig eingeräumt werden, dass des Tsikles Wunderwerk einst zu den Ueberbleibseln gehörte, welche die enttäuschten Perser allein noch vorfanden und nach Susa schicken konnten. Nach dem augenblicklichen Stande der Dinge aber ist selbst diese Annahme durchaus unzulässig, die Anpassung des Fundes an Herodots Meldung auf dem philologischen Wege nur eine der herkömmlichen wissenschaftlichen Leistungen, deren man sich schon wegen ihres eingeschränkten Horizontes erwehren sollte.

Haussoullier ist bei dem Worte *λειο* in Zweifel geraten, ob die Stiftung als Beute- oder Ernte-Zehent aufzufassen sei, und meint zuletzt p. 160: „Entre deux hypothèses nous choisissons la plus paisible . . .“. Sie ist aber nicht nur die friedsamste, sondern auch die minder einleuchtende Hypothese. Dass Aristolochos und Thrason im Gegensatz zu Tsikles ihre Abstammung verschweigen, sieht schon eigentümlich aus, und noch mehr fällt ins Gewicht, dass der Giesser, der sich an dieser traurigen Leistung so sorgfältig verewigte, eben darum kein Erzbildner von Beruf gewesen sein wird. Auch fehlt die Angabe, bei welcher Gelegenheit die Beute gemacht wurde; man hat sich nie geschämt, einen regulären Krieg in solchem Zusammenhange zu nennen. Es drängt sich also die Vermutung auf, dass hier ein paar Räuber, wahrscheinlich Piraten, ihre Frömmigkeit betätigt haben, und dass Tsikles ihr Genosse war.

Dann aber käme die Weihung gerade für ein Heiligtum vom Rufe des Didymäischen nicht mehr sonderlich in Frage. Sie bleibt immer noch denkbar, allein es wäre nun doch verkehrt, die zahlreichen Apollotempel längs der spezifischen Seeräuberküsten Kleinasiens aus dem Auge zu lassen. Man beliebe sich in Pauly-Wissowa's Realenzyklopädie s. v. Apollon danach umzutun. Wer aber das Objekt für einen kleineren Apollotempel als zu gross erachtet, sei zum Schluss auf Naukratis verwiesen. Hier war der Markt zu Amasis' Zeiten auch für verdächtige Waaren, sofern sie nicht von sehr nahen Küsten stammten, geradezu ideal eingerichtet; der Ausweg, die Götter dann mit einer Art „Provision" zu bedenken, wäre ebenfalls verständlich. Kambyses, der die Vorrechte des hellenischen Emporiums jedenfalls aufgehoben und dafür auch bei den Griechen seine schlechte Note erhalten hat, wird als Eroberer Aegyptens nicht unvermerkt an Naukratis vorbeigezogen sein. Die Bürgerschaft und die Tempelgemeinschaften mussten sich zum wenigsten in bekannter Art ranzionieren. Die Möglichkeit, dass die Weihgabe von hier aus schon vor Darius nach Susa gelangte, stände m. E. der Vermutung einer Herkunft aus Didymä weit voran. Sich mit der Bestimmtheit Haussoulliers zu entscheiden, war also voreilig gehandelt und kann wieder eine falsche Voraussetzung schaffen.

Carl Niebuhr.

Mausolus.

Von W. Max Müller.

OLZ. I, 154 und ausführlicher MVAG. VII, 1902, 226, musste ich mich über die Möglichkeit, den *Mau-ṯ(e)-n-ra* von den Aegyptern umschriebenen chetitischen Königsnamen anderweitig zu finden, so unbestimmt wie möglich aussprechen und muss es noch heute tun. Der Vorschlag, den Namen Mutallu(m) der Assyrer darin wiederzufinden, ist nicht abzuweisen, weil im Aegyptischen die barbarisch unbehilfliche Nachahmung der keilschriftlichen Wiedergabe zu viele Zweideutigkeiten erlaubt; eine Aussprache etwa wie Mutalle, Mutälle, würde als Verbindung zwischen beiden Namen recht gut passen. Eigentlich aber sollte das hier regelmässig stehende ṯ des Aegypters kein gewöhnliches t in guter Orthographie vorstellen, sondern einen Sibilanten, obschon wir, wie mehrfach gesagt, nicht beschwören können, dass der laxe ägyptische Schriftgebrauch nicht einfach (weniger orthographisch!) ṯ für *ti*, *te*, *to* setzte. Wir müssten gut beglaubigte Varianten des Namens besitzen (der ja bisher nur in einem ägyptischen Text vorliegt), um das entscheiden zu können.

Nun stosse ich auf eine mindestens ebenso schöne Entsprechung, nämlich den in Karien mehrfach wiederkehrenden Königsnamen Mausôlus (*Μαυσωλος*; ss auf Münzen!). Damit stimmen die Konsonanten vorzüglich (bis auf das ll, s. u.) teilweise auch die Vokale, die freilich der schwächste Teil der ägyptischen Umschreibung sind. Man wird diese Vergleichung aber im Auge behalten müssen, denke ich.

Nicht unmöglich, dass Mutallu schliesslich auch nur eine andere, durch die Verschiedenheit der Zeit, der Gegend und der Umschreibungsmittel varierte Aussprache desselben Namens ist; das einfache l des karischen Namens wäre kein starkes Hindernis[1]. Das ägyptische ṯ (damals etwa wie ts gesprochen) wiese mit der karischen Form zusammen auf einen unsemitischen Zischlaut, dem gegenüber das assyrische t weniger ursprünglich wäre.

Natürlich will ich Karisch und Chetitisch nicht vergleichen. Der alte Königsname brauchte keine andere Rolle zu spielen wie alte germanische Namen unter den romanischen Völkern (Rinaldo, Reinaud etc. z. B.), wo sie einmal speziell für den längst romanisierten Adel charakteristisch waren. Bedeutungsvoll wäre die Verbreitung des Namens bis nach Karien freilich als Zeugnis alten Chetitereinflusses.

Misc. IX.

par V. Scheil.

(1) *Ibiq Ištar.*

A la suite des rois *Sin eribam* et *Arad NÊ-NÊ*[2]) (supr. 350. 351), j'ai plaisir à signaler deux autres nouveaux rois babyloniens, *rois* et *babyloniens*, au sens large des mots.

Le premier est *I-bi-iq Ištar* (U + DAR)

[1]) Die Verdoppelung könnte in dem keilschriftlichen Original des Bündnisvertrages wie bei dem assyrischen Mutallu nur den Akzent anzeigen wollen, zu dem die Länge der Silbe in der griechischen Wiedergabe stimmen würde.

[2]) C'est par surprise que la lecture *Arad MA-MA* a passé plus haut, dans cette Revue. Cette lecture est certainement fausse, et il est mieux de s'en tenir provisoirement à *GIR-NÊ-NÊ* qui peut être *Aradsunu*, analogue et pendant du nom propre si commun: *Bêlšunu*.

qui est dit „Créature (*šikin*) de Êa (*ilu ÊN-KI*) et de Damkina, roi de Malgim (*šar Ma-al-gi-im*), et fils de *A-pil i-li-šu*".

Elle est donc loin d'être close, la liste des roitelets pullulant en Babylonie, peu avant Hammurabi!

Les caractères extrinsèques du petit monument renvoient en effet à cette période de l'histoire. On sait d'ailleurs que Hammurabi a relevé les murs de *Malgi*, en sa quatrième année de règne, (Suse, II, 83, note).

(2) (*ilu*) *Ṣalmana*.

Je lis sur un cylindre-cachet, en caractères archaïques légèrement simplifiés:

1. (*ilu*) *Ṣa-al(?)-ma-na*
2. *šarru da-num*
3. (nom du scribe)
4. *dup-sar*
5. *arad-su*.

Il faut sans doute écarter l'idée que ce *Ṣalmana* soit ici le nom d'une divinité, à cause de l'apposition *šarru dannu*. Le nom même de celui qui voue cet objet, scribe et serviteur de notre roi, est fort endommagé, et je n'ai point cherché à me l'assurer.

Jutija. (Bagistan III, 26).

Von Artur Hoffmann-Kutschke.

Weissbach hat in seinen Babylonischen Miszellen in dem neugefundenen babylonischen Stücke der Bagistan-Inschrift ausgesprochen: „Soviel scheint das neue Duplikat zu beweisen, dass in dem Worte ‚*jadājā*' ein Städtename enthalten ist, der im Babylonischen mit ‚*J*' anfängt", und hat aus dem Fehlen eines ‚*šūmšu*' (*hiš-e*=*nāmā*) geschlossen, dass der Name vorher bereits erwähnt sein muss; mit anderen Worten, dass der babylonische Name und das ihm entsprechende ‚*jadājā*' gleich ‚*Jutija*' sein muss. Sein Bedenken, dass dann vor diesem Namen einmal das Determinativ für Stadt und einmal das für Land stünde, hat er selbst im Folgenden widerlegt. Gleichwohl erklärt Weissbach am Schlusse, dass eine endgültige Entscheidung dieser Frage nur von einer neuen Revision der Bagistan-Inschriften zu erhoffen sei.

So dringend wünschenswert eine solche wäre, hege ich doch die Hoffnung, dass auch ohne sie die Erkenntnis dieser ‚crux interpretum' einen Schritt vorwärts gebracht werden könne. Bisher hat, soviel mir bekannt ist, niemand an der Lesung ‚*jadājā*' zu zweifeln gewagt, abgesehen von dem Versuche Foys, K. Z. 35, S. 43, wo er *hačā ja[u]dājā frariḥta*, und K. Z. 37, S. 556, wo er *hačā ja[u]dājā fraturta* „vom Kriegsdienst befreit" deutet.

Nunmehr erwächst uns aber die Aufgabe zu prüfen, ob nicht eine Verlesung von *Jūtijā* in *ja-dājā* (im iranischen Texte) nahe genug liegt. Die beigefügte Zeichnung macht es wohl sehr wahrscheinlich, dass in den angedeuteten Lücken der zweiten Zeile noch Zeichen gestanden haben können, die Rawlinson um so leichter übersah als die Lücken gleich gross sein müssen, so dass er annahm, die Abstände der Zeichen seien hier, — wie es auch sonst vorkommt, — zufällig einmal etwas grösser. Gerade dieses letztere Moment möchte ich besonders betonen, die Vergleichung der Zeichen an sich lag ja nahe genug.

Im elamischen Texte steht die Stelle in der dritten Zeile der dritten Kolumne; wir haben also auch hier hinter *ulam-ma-nni* und dem folgenden wagerechten Keile nicht ein *Anča-an-mar in-*, sondern ein *Jautijaš* zu erwarten. Ich glaube, dass auch hier der einfache Vergleich der Schreibung von *Jautijaš* mit dem von Norris an der Stelle Gesehenen überzeugend wirken wird. Beistehend ist in der zweiten Zeile das von Norris Gelesene mit ausgefüllten Keilen gezeichnet, so weit es unserer Vermutung entspricht, und zwar mit Berücksichtigung der Zwischenräume.

Was Norris zu sehen oder ergänzen zu müssen glaubte, was wir aber ausschalten müssen, wie auch oben in der zweiten Zeile, ist durch punktierte Keile wiedergegeben, wobei wir nur in der Mitte des Zeichens *ja* den als möglich angedeuteten Senkrechten ganz weglassen, da hier leicht ein Riss im Steine vorliegen kann. Dieser würde dann wohl auch der Grund sein, weshalb das Zeichen *ja* etwas aus einander gezogen scheint, wobei wir nicht vergessen dürfen, dass es sich der Form nach aus $i + a$ zusammensetzt.

Das von Norris eingeklammerte *in* am Ende, von dem er also offenbar nur Spuren

gesehen hat, erklärt sich leicht als ein zweites *ja*, hinter dem wir noch das Zeichen [*i*]*š* zu ergänzen haben. Bis auf dieses letztere Zeichen würde also kein anderes zu ergänzen sein.

Entsprechend dem iranischen *hačā* ist dann die elamische Postposition *mar* zu erwarten, d. h. das gleichlautende Silbenzeichen. Ausserdem muss in der Lücke noch der Anfang der Verbalform gestanden haben, welche entweder auf — *paka* oder auf — *tikka* endigte und dem iranischen *fratarta* entspricht. Diese Verbalform ist 3. Person Singularis des Intransitivs, kommt aber ebenso wenig wie *fratarta* an anderen Stellen vor, so dass wir in den altelamischen Texten nunmehr nach einem geeigneten Verbalstamme zu fahnden haben, dessen Bedeutung durch *fratarta* gegeben sein würde.

Ich halte noch immer Spiegels Uebersetzung ‚zog weg' für richtig; vgl. dagegen Foy, K. Z. 37, S. 556.

Bartholomae in seinem Altiranischen Wörterbuch (1904) weiss auch nichts Neues; er erwähnt nur unter ‚*fratarta*' „angebliches P. Pf. P. zu *tar*" und verweist auf die Literatur darüber bei Wilhelm, Muséon 8; 39; — ‚*jadā*' „angeblich zu *jad*?" —

Dem Zusammenhange nach muss ‚*fratarta*' jedenfalls bedeuten ‚zog weg', nämlich von dem ‚ulam', d. h. der Burg von Jūtija', und diese ist eben Tarova. Die Truppe fällt vom Grosskönige ab und geht zu Vahjazdāta über, der mit seinen Anhängern nach Raḫa marschiert, wo es am 12. Ŧoravāhara zum Kampfe kommt, in dem Artavardija besiegt wird.

Interessant ist es, dass der elamische Text noch einen Satz einschiebt, in dem von den auf der Burg befindlichen nicht Abgefallenen die Rede ist. Diese und das persisch-medische Heer werden unter den Befehl des Artavardija gestellt.

Schon zur Bequemlichkeit des Nachprüfens ist es wünschenswert, die Abschnitte der drei Kolumnen einander gegenüber zu stellen; für den elamischen Text empfiehlt sich das um so mehr, als die Stelle bei Weissbach auch sonst etwas berichtigt werden kann; sie lautet: Kol. III, (1—6).

[^{m}Tarijamoš ^{m}čunkuk na-n-ri: ^{m}ruh kir] ^{m}Mištatta hiš-e ^{aš}humaniš ^{m}Turrauma hiše ^{m}J-[au]tijaš hiš-e [^{m}Paršin-ikki, hami murtak, hupirri šarak Hum-]me-ma ^{m}Paršin-ikki [i]maka [^{m}taššu]tum-pe ap tiri-š; na-n-ri: ^{m}u ^{m}Pirti [ja šak Kuraš-na. Mene ^{m}taššutum ^{m}Paršin appa ^{aš}ulam-]ma-nni ^{aš}Jautija [š-mar . . .]-paka, hupipe ^{m}u-ikki-mar pepti[ppa; hupirri-ikki pariš; ^{m}Paršin-ikki ^{m}čunkukme] hupirri hut[taš]. [A]k ^{m}Tarijamoš ^{m}čunkuk na-n-ri: [^{m}taššu-tum ^{m}Paršin ak ^{m}Matape hariki-p akka-]pe ^{aš}ulam-ma-[nni ^{m}u-ikki-mar] inne peptip, hupipe ak ^{m}taššu[tum ^{m}Paršin ak ^{m}Mata-pe appa ^{m}u taš, hupipe tip-]pe tah.

Babylonisch: (Bag. 70—72)

^{m}Darijamuš šarru ki[ām igabbi: amelu ^{m}Umizdātu] šūmšu ina ali Tarma' [šūmšu] ina [māti J]u[tija] šūmšu ina ^{māt}Parsu ašib šu itbamma ina ^{māt}Parsu igabbi ana U-QU [umma: anāku] ^{m}Barzija māršu ša ^{m}Ku[raš. arki U-QU ša ^{māt}Parsu ma-la] ina alluka' ša ^{al}J-[utija lapanija itteqru'] ana muhhišu ittalk[a šu ana šarri itur ina ^{māt}Parsu]. ^{m}Darijamuš šarra kiām igabbi: arki anāku nišu ša Parsu [. . . . .].

Iranisch: Kol. III, 21—30.

Ŧātij Dārijavoš ḫšājaþija: 1 martija Vahjazdāta nāma Tārovā nāma vardanam Jutijā nāmā dahjāuš Pārsaij, avadā adāraja, hauv duvitijam udapatatā Pārsaij; kārahjā avaþā aþaha: ‚adam Bardija amij hja Kurauš putřa.' pasāva kāra Pārsa hja viþāpatij hačā Jutijā fratarta, hauv hačāma hamitřija abava. abij avam Vahjazdātam ašijava; hauv ḫšājaþija abava Pārsaij. Ŧātij Dārijavoš ḫšājaþija: pasāva adam karam Pārsam utā Mādam frāišajam, hja upā mām āha.

Zum „anonymen Wörterbuch zur Mišna und Jad hahazaka".

Von M. N. Nathan.

In No. 6 des laufenden Jahrgangs dieser Zeitschrift hat S. Poznanski über meine Arbeit referiert. Da ich seinen Ausführungen in prinzipiellen Punkten widersprechen muss, sehe ich mich zu einer ausführlichen Entgegnung gezwungen, durch welche ich die von mir dargelegten Resultate gegen die widersprechenden Anschauungen P.s als richtig nachzuweisen hoffe.

Die Einleitung meiner Arbeit behandelt grösstenteils das Verhältnis der beiden Handschriften ms. Berlin or. Noct. 338, 2—71 und 72 b—106, von denen die erstere das von mir teilweise edierte Wörterbuch, die andere eine Ueberarbeitung eben des adenischen Glossars zur Jad haḥazaḳa enthält, welches von dem anonymen Vf. des Wörterbuches neben dem Mišnakommentar des Maimonides und dem Aruk benutzt und ausgeschrieben worden ist. Bei der Frage, in welcher Reihenfolge diese Schriften entstanden, insbesondere, ob dem Vf. des Wörterbuches

das Original oder die Ueberarbeitung des Glossars vorgelegen haben, kam ich zu dem Resultat, dass die Ueberarbeitung jünger als das Wörterbuch sei, mithin dem Vf. des letzteren nicht vorgelegen haben könne.

Poznanski greift dieses Resultat an und behauptet, der Vf. des Wörterbuches scheine das Glossar in der uns vorliegenden Bearbeitung benutzt zu haben[1]). Dabei hat aber P. vollständig die von mir S. 15 [2] ff. aufgestellte Liste übersehen, in welcher ich nachgewiesen habe, dass der Vf. des Wörterbuches das ungekürzte Original des Glossars benutzt haben muss. Aus der Einleitung zu der Ueberarbeitung (s. S. 7 [2]) nämlich wissen wir, dass der Ueberarbeiter des Glossars seine Vorlage gekürzt hat, und in der eben erwähnten Liste habe ich die noch deutlich erkennbaren Gesichtspunkte aufgezeigt, nach denen er seine Kürzungen vorgenommen hat. Hätte diese Ueberarbeitung — und nicht das Original — des Glossars dem Vf. des Wörterbuches vorgelegen, wie P. es darstellt, dann müssten wir in dem, was nach meiner Darstellung Kürzungen des Ueberarbeiters sind, Erweiterungen und Zusätze von der Hand des Autors des Wörterbuches erblicken. Aber abgesehen davon, dass die selbständige Arbeit des Vf. des Wörterbuches verschwindend gering ist (s. S. 6), wären jene eventuellen Zusätze so planmässig und geschickt, dass sie dem Vf. des Wörterbuches, der nachweislich selbst seine Quellen nicht richtig verstanden hat (s. S. 7 u. n. 1), von vornherein abgesprochen werden müssten. Ausserdem spricht gegen P.s Auffassung der Umstand, dass nach den in der Einleitung des Ueberarbeiters gemachten Angaben die Hs. die verkürzte Form des Glossars enthalten, mithin die Schrift, welche in ihren Erklärungen ausführlicher ist, das ist in unserem Falle das anonyme Wörterbuch, auf das ungekürzte Original zurückgehen muss.

Hätte der Vf. des Wörterbuches bereits die Ueberarbeitung des Glossars benutzt, so könnte das uns vorliegende Glossar eine Abschrift sein. Da sich aber für die Existenz dieser Ueberarbeitung zur Zeit der Abfassung des Wörterbuches keinerlei Anhaltspunkte ergeben haben, so muss die Frage, ob die uns vorliegende Ueberarbeitung des adenischen Glossars vom Schreiber selbst verfasst oder nur abgeschrieben worden ist, aus der Hs. selbst entschieden werden. Es sei zunächst bemerkt, dass nichts gegen die Annahme spricht, die Ueberarbeitung sei Original[1]). P. nun hält unsere Hs. für eine Kopie, weil im Kolophon der Kopist (הכותב) genannt sei. Aber innere Gründe, die sich aus der Einleitung zur Ueberarbeitung ergeben, zwingen uns, diesen Kopisten mit dem Ueberarbeiter zu identifizieren. Zum besseren Verständnis meiner Darlegungen setze ich die Einleitung nochmals hierher:

הבׄדי וגדתה וקד כאן מן קדים גמעת שרח אלאלפאץׄ מן ששה סדרי משנה ותלך אלאלפאׄן אלמגמוע ליסת הי עלי נמט הלכות החיבור פעסרת אלמוׄפקה מא בין מסכתות המשנה ובין הלכות החיבור פראית הדׄי אלמגמוע אלעדני עלי נסק הלכות החיבור ואלפאצׄה אלמשרוחה מעצמהא עלי שרח רבׄ פי אלמשנה פתרגח לי אן אויד אכתבה ואכׄתצר מנה מא כאן סהיל ואזיד אבין פיה מא עסר . . .

Der Sachverhalt ist also folgender:

Der Vf. findet etwas vor; das kann, sofern die ersten Worte überhaupt verständlich sind, nur ein Buch sein. Ferner existiert ein Wörterbuch oder Glossar zur Mišna, das dem Vf. zum Studium der Jad haḥazaka ungeeignet erscheint. Darum schreibt er das nun folgende Glossar zur J. h. ab unter selbständigen Kürzungen und Zusätzen.

Diese ganze Einleitung hat nur einen Sinn, wenn sie Original ist und damit in Bezug steht zu dem der überarbeiteten adenischen Sammlung voranstehenden Wörterbuch. Denn, wäre die Einleitung einfach von dem Kopisten abgeschrieben, so stände sie hier ganz ohne Zusammenhang und wäre vollständig unverständlich. Vollends unklar insbesondere blieben dann auch die Worte הבׄדי וגדתה, wie sie denn auch Steinschneider, der den innern Zusammenhang nicht erkannt hat, unverständlich geblieben sind[2]). Man ist daher gezwungen, wenigstens die Einleitung für die eigenen Worte desjenigen zu erklären, welcher die Ueberarbeitung des Glossars geschrieben hat; er fand das anonyme Wörterbuch, er hielt es für ungeeignet zum Studium von Maimunis Gesetzeskodex und er schrieb das Glossar ab. Rührt aber die Einleitung vom Schreiber her, und kennzeichnet sich ferner die Ueberarbeitung selbst sonst nicht als eine Kopie, während

[1]) Wenn Steinschneider, Verzeichnis z. St. dasselbe vermutet hat, so geschah dies nur, weil er die beiden Hss. und ihr Verhältnis zueinander nicht näher untersucht hat.

[1]) Betr. der Abschriftfehler s. S. 5 [8] f.

[2]) Verz. a. a. O. Eben aus diesem Grunde kam Steinschneider zu der Vermutung, die Ueberarbeitung werde vom Autor des Wörterbuches zitiert, auf die sich P. nun wieder gegen mich bezieht!

anderseits tatsächlich die Kürzungen erkennbar sind, von denen in der Einleitung die Rede ist, so ist Einleitung und Ueberarbeitung das einheitliche Werk des Vf., der hier zugleich der Schreiber ist [1]).

Bei dieser Erklärung muss es sein Bewenden haben, gleichviel ob man in der Einleitung גְּמֵעַת oder גַּמָּעְתּ liest. Aus dem oben dargelegten aber ergiebt sich, weshalb ich die Lesart גְּמֵעַת vorzog, zumal גַּמָּעְתּ in dem Zusammenhange וקד כאן מן קדים גמעת sprachlich anstössig ist. Jedenfalls aber entbehrt die Auffassung P.s, der die Worte . . . גמעת שרח אלאלפאץ מן ששה סדרי משנה auf ein vom Bearbeiter der adenischen Sammlung früher verfasstes Glossar zu den sechs Ordnungen der Mišna bezieht, von dem wir sonst aber nicht das geringste hören, jeder Stütze, wogegen sich meine Auffassung, die jenes שרח אלאלפאץ für das anonyme Wörterbuch hält, zwanglos aus dem Zusammenhange ergiebt. Wenn endlich ich unter dem שרח אלחבור, das im Glossar s. v. ארסית (וקד דאלך כלה פי שרח . . . אלחבור s. S. 17 [2]) zitiert wird, das anonyme Wörterbuch verstehe, P. dagegen einen Kommentar zu Maimonides' Kodex, so kann ich, da gerade das betreffende Blatt des Wörterbuches, auf dem das Wort ארסית gestanden haben muss, in der Hs. fehlt, die Richtigkeit meiner Auffassung nicht beweisen; in diesem Falle muss es genügen, dass sie sich ungezwungen ergiebt, nicht widerlegt und durch keine bessere ersetzt werden kann; gegen P.s Auffassung dagegen spricht, dass er sich zu einer Ergänzung des Textes — וקד [בינת] דאלך — gezwungen sieht, und dass uns von dem von ihm angenommenen Kommentar zu Maimunis Kodex ebenso wie von dem oben erwähnten Mišnaglossar nicht das geringste bekannt ist: woher sollte ferner der Benutzer des Glossars Kenntnis von diesem Kommentar haben?

Unter den neun Quellen, die ich bei der Untersuchung des adenischen Glossars aufgezeigt habe, befindet sich an achter Stelle eine Schrift אלעדני bezw. אלשרח אלעדני. P. meint, wahrscheinlich sei darunter das adenische Glossar selbst zu verstehen, sodass also der Ueberarbeiter seine eigene Vorlage zitiere. Da aber das Wörterbuch und das Glossar, ohne voneinander abhängig zu sein, die betreffenden Zitate mit קאל פי אלעדני bezw. mit קאל פי אלשרח אלעדני einführen, so müssen auch diese einführenden Worte bereits so in der von mir unter 8. aufgeführten Quelle gestanden haben.

Soviel zur Widerlegung der im übrigen ohne irgendwelche Begründung vorgetragenen Einwände P.s gegen meine Resultate. Wenn P. mir endlich vorwirft, ich hätte durch die Edition der ersten beiden Buchstaben einer vollständigen Edition des Wörterbuches die Wege verschlossen, so erwidere ich, dass das Wörterbuch weiter überhaupt nicht verdient, ediert zu werden. Der von mir edierte Teil gewährt einen genügenden Einblick in den Charakter des Wörterbuches, und meine eingehende Untersuchung, die sich auf das ganze Wörterbuch und das ganze Glossar erstreckt, hat alles für die Wissenschaft, für die Philologie und die Kulturgeschichte Wertvolle zusammengetragen; damit ist die Bedeutung der beiden Schriften erschöpft [1]).

z. Z. Dieren i. Holland.

[1]) Wenn כותב aber durchaus nur „Schreiber" heissen kann, so sei daran erinnert, dass ja das ganze Glossar diesem Schreiber diktiert worden sein kann. Augenscheinlich aber rührt die Nachschrift gar nicht von der Hand dessen her, der das Glossar abschrieb, sondern von der Hand des דויד בר ישע הלוי, von dem ich auf S. 7 [5] f. spreche.

Personalien.

In Greifswald starb Kessler, Extraord. für Semitische Sprachen.

Dr. J. Hausheer, Religionslehrer an der Kantonsschule und dem Lehrerseminar in Zürich ist dort (als Nachfolger Ryssels) zum ordentlichen Professor in der theologischen Fakultät mit einem Lehrauftrage für semitische Sprachen ernannt worden.

Zeitschriftenschau.

Archiv f. Slav. Philol. 1905.

XXVII. 3. Jersejev, Das Buch des Propheten Daniel (kirchenslavisch und griechisch), bespr. v. V. Jagić.

[1]) Im einzelnen bemerke ich: Den Namen אלדוד habe ich so wiedergegeben, wie ich ihn in der Hs. fand; ob er ein Unding ist, entzieht sich meiner Beurteilung. Barth. Meissner, Nöldeke und Yahuda haben freilich keinen Anstoss daran genommen; vielleicht aber darf ich an den auch in nachbiblischer Zeit vorkommenden Namen אלדד erinnern.

Auf das Verhältnis der adenischen Sammlung zum Kesef mišne komme ich später zurück, da ich z. Z. mein Material nicht daraufhin durcharbeiten kann; wie aber P. behaupten kann, dass die Erklärung von כבשון mit der des Kesef mišne nichts Gemeinsames habe, verstehe ich nicht.

Dass Zitate aus der Traditionsliteratur mit קיל eingeführt werden, ist jedem Arabisten geläufig.

Beweis des Glaubens. 1905.
9. Nösgen, Die in Ägypten gefundenen Sprüche Jesu. — Miscellen: 2., die Ophirfrage. — H. Duhm, Die bösen Geister im alten Testament, bespr. v. Oettli. — H. I. Heyes, Bibel und Aegypten, (u.) S. Jampel, Die Wiederherstellung Israels unter den Achämeniden, bespr. v. Schäfer. — H. Grimme, Die weltgeschichtliche Bedeutung Arabiens: Mohammed, bespr v. Falke. — F. Hommel, Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients, bespr. v. Oettli. — W. M. Müller, Äthiopien, bespr. v. Zimmer. — B. Meissner, Aus dem altbabylonischen Recht, bespr. v. Wilke. — H. Winckler, die Gesetze Hammurabi's, (u.) Derselbe, Auszug aus der Vorderasiatischen Geschichte, bespr. v. Oettli.
10. A. Amirchanjanz, Der Inhalt des Koran verglichen mit dem Evangelium.

Biblioth. Univers. 1905.
No. 117. M. Reader, La Macédoine et la question macédonienne. (Schluss).

Bulletin Critique 1905.
26. F. Buhl, La société Israélite d'après l'ancien testament, bespr. v. P. Bugnicourt.

Byzantin. Zeitschr. 1905.
XIV. 3/4. C. de Boor, Weiteres zur Chronik des Skylitzes. — G. Graf, Die arabische Vita des hl. Abramios (übersetzt, mit einer Chronologie des hl. Abramios). — H. Buk, Zur ältesten christlichen Chronographie des Islam (Beziehungen zwischen der anonymen syrischen Chronik, von Brooks in Z.D.M.G. 51 veröffentlicht, und der Continuatio Isidori byzantia-arabica, in Mon. Germ. XI.). — A. Struck, Die Eroberung Thessalonikes durch die Sarazenen, im Jahre 904 (nach dem Berichte des Thessalonikers Kameniates). — I. Dräseke, Zu den „Inschriften aus Syrien" B.Z. XIV S. 21—26. — G. Mercati, Contributo alle „Inschriften aus Syrien" B.Z. XIV. — J. Strzygowski, Mschatta, bespr. v R. Ameseder. — A. A. Vaschalde, Three letters of Philozenos bishop of Mabbôgh (485—519): being the letters to the monks, to the monks of Beth-Gaugal, to emperor Zeno, ed. from syriac manuscripts, (u.) M. Peisker, Severus von Antiochien. (u.) F. Nau, Les Maronites, inquisiteurs de la foi catholique du VIe au VIIe siècle, bespr. v. G. Krüger. — H. Reich, Der König mit der Dornenkrone, bespr. v. A. H — C. Schmidt, Koptisch-gnostische Schriften I Bd., bespr. v. C. W. — Th. Wiegand, Reisen in Mysien, bespr. v. K. K. — O. Puchstein, Führer durch die Ruinen von Ba'albek, bespr. v. I. S.

The Contemporary Review 1905.
No. 471. H. N. Brailsford, Greece and Macedonia.

Le Correspondent 1905.
23. Sept. E. Lamy, Affaires d'Égypte et de France.

Deutsche Literaturzeit. 1905.
37. V. Zapletal, Das Buch Kohelet, (u.) A. Gerson, Der Chacham Kohelet als Philosoph und Politiker, bespr. v. H. Grimme. — E. Demolins, Comment la route crée la type sociale, bespr. v. A. Hettner.
38. A. Erman, Die ägyptische Religion, bespr. v. H. O. Lange. — K. Eger, Luthers Auslegung des Alten Testaments, bespr. v. A. Lang. — E. Meyer. Aegyptische Chronologie, bespr. v. E. Mahler. — J. R. Mucke, Das Problem der Völkerverwandtschaft, bespr. v. Ed. Hahn.
39. A. Rahlfs, Studien zu den Königsbüchern, bespr. v. G. Beer.
40. A. Janke, Auf Alexanders des Grossen Pfaden, bespr. v. B. Niese.
41. A. Haffner, Texte zur arabischen Lexikographie, bespr. v. J. Barth. — Th. Reinach, Papyrus grecs et démotiques, bespr. v. Fr. W. v. Bissing.

Globus. 1905.
LXXXVIII. 9. D. Kirchhoff, Wegenetz in Togo. — M. Hübner, Militärische und militärgeographische Betrachtungen über Marokko, bespr. v. Sg. — Kleine Nachrichten: Grenze zwischen Kamerun und Congo français; Coppolanis Zug nach Tagant und sein Tod.
10. G. Steindorff, Durch die lybische Wüste zur Ammonsoase, bespr. v. Sg. — A. C. Hollis, The Masai, their language and folklore, bespr. v. Sg.
LXXXVIII. 12. Kleine Nachrichten: Länge des Nils. Tod J. Opperts.
13. Die atlantischen Küstenstädte Marokkos. I. Arsila. Larasch. Mehedija-Saleh-Rabat. (Mit Abbildungen). — P. Lemoine, Mission dans le Maroc occidental, bespr. v. r.

Histor.-Pol. Blätter 1905.
136. 7. A—., Macedonien und die türkische Missregierung.

Literar. Zentralbl. 1905.
39. G. Hoberg, Moses und der Pentateuch, bespr. v. S. Kr. — D. Völter, Die Offenbarung Johannis erläutert, bespr. v. Schm. — E. Bischoff, Der Korân, bespr. v, S—y. — Weltgeschichte, herausgeb. v. H. v. Helmolt. V. Band, Südosteuropa und Osteuropa, bespr. v. K. D. — C. Mommert, Topographie des alten Jerusalem, bespr. v. Dalman. — E. Sievers, Metrische Studien II. Die hebräische Genesis, bespr. v. N. Schlögl.
40. V. Zapletal, Das Buch Kohelet, bespr. v. S. Kr. — K. Roth, Geschichte des byzantinischen Reiches, bespr. v. W. F. — Th. Mommsen, Zum ältesten Strafrecht der Kulturvölker, bespr. v. H. Gross. — K. Sethe, Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit. 1., bespr. v. J. Leipoldt. — M. G. Ferrand, Un texte arabico malgache du XVIe siècle, bespr. v. R. Brandstetter.
41. E. Preuschen, Zwei gnostische Hymnen, bespr. v. R. Lichtenhan. — A. H. Gardiner, The inscription of Mes. A contribution to the study of egyptian judical procedure, bespr. v. J. Leipoldt. — D. B. Macdonald, A selection from the Prolegomena of Ibn Khaldûn, bespr. v. Brockelmann.
42. Krahmer, Das transkaspische Gebiet, bespr. v. V. H. — A. S. Yahuda, Prolegomena zu einer erstmaligen Herausgabe des Kitāb al-hidāja 'ilā farā'id al-qulūb von Bachja Ibn Josef, bespr. v. Brockelmann. — W. Otto, Priester und Tempel im hellenistischen Aegypten, bespr. v. W. Schubart.

Literar. Handweiser 1905.
17. F. Kaulen, Sprachliches Handbuch zur biblischen Vulgata, bespr. v. A. Schulte.
18. A. J. Delattre, Autour de la question biblique, bespr. von A. J. Rosenberg.

Literar. Rundschau. 1905.
9. W. E. Barnes, The Peshitta Psalter according to the West Syrian text, bespr. v. G. Hoberg. — R. Menge, Troja und die Troas, bespr. v. E. Drerup.
10. H. J. Heyes, Bibel und Aegypten. Abraham und seine Nachkommen in Aegypten, bespr. v. G. Hoberg. Vic. de Salignac-Fénelon, L'arche, le tabernacle et le temple de Jérusalem, bespr. v. P. O. Wolff. — G. Hora, Die hebräische Bauweise im alten Testament, bespr. v. J. Nikel.

Al Machriq VIII. 1905.

No. 15. (1. Aug.) L'abbé G. Alousi, L'authenticité de la Liturgie de Saint Jacques. — A. Gemayel, Proverbes vulgaires sur les mois et les saisons (fin). — Dr. H. Negre, L'alimentation en Syrie (suite): Le lait et ses dérivés. — P. Anastase O. C., L'origine des deux mots arabes جريال et زرجون. Das erste Wort sei nicht κοράλλιον. sondern persisch = زر آل. Das zweite, das sonst als rein arabisch ausgesprochen worden ist, sei auch ursprünglich fremden Ursprungs; eine bestimmte Erklärung wird indessen nicht gegeben. — P. L. Cheïkho, Les MSS. arabes chrétiens de l'Université St. Joseph (suite): Les Ecrivains Ecclésiastiques jusqu' à la fin du XVe siècle. No. 80—89 und Nachtrag zu No. 55. Besprechung u. a. von 1) Libri V. T . . . . in formam originalem redacti: Libri Sam. [und] Cant. Cant. auctore P. N. Schloegl. 2) Doller, Geogr. u. ethnogr. Studien zum III. u. IV. Buche d. Könige.

No. 16 (15. Aug.) Traité inédit de Paul Rahib sur les Hérésies, édité par L. Cheïkho. — Les Actes du Concile de ʿAin-Traz (1835) publiés par l'abbé C. Charon. — Dom G. Marta, Redondances grammaticales en arabe. — L'abbé J. Harfouche, Les anciens Couvents du Kesrouan: Le Couvent de Reifoun (fin). — P. L. Cheïkko, Critique et extraits de l'ouvrage الفرج بعد الشدّة. Über das 1903 in der Druckerei des Hilāl in 2 Bänden gedruckte Werk des Abū ʿAlī al-Muhsin, gest. 384 H. = 995 Chr. — Besprechung u. a. von Ferrand, Un texte arabico-malgache du XVIe siècle. — Varia. Ueber die protoelamitischen Schriftzeichen. Mit einer Probe.

No. 17 (1. Sept.) ʿIssa Malouf, L'orientaliste N. Malouf et sa famille. — P. L. Cheïkho, Extraits de l'ouvrage الفرج بعد الشدّة — L'abbé Charon, Les Actes du Concile de ʿAin Traz (fin). — L'abbé N. Sayeghian, La langue arménienne. — Besprechung von 1) Harder, Arab. Konversations-Grammatik 1898. 2) Bezold, Bemerkungen zur babyl. Leberschau. 3) 3 maltes. Publikationen von Preca, Carnana, Magri. 4) Macmillans Guides I Palestine and Syria 3 ed. II Egypt and the Sudan 3. ed. 1905. 5) Graf, Christl.-ar. Literatur. 6) Addai Scher, Catalogue des Ms. Syriaques et Arabes conservés dans la Bibl. épiscopale de Séert (Kurdistan) Mossoul 1905.

No. 18 (15. Sept.) Premier voyage d'un oriental en Amérique (1668—1683) publié par le P. A. Rabbath S. J. Reisebericht des Priesters Elias b. Ḥammā al-Mausulī al-Kaldānī, aus einer in Aleppo befindlichen Hs. mit Einleitung und Anmerkungen herausgegeben. — A. M. Raad, La Suisse africaine (Abessinien) Suite. — P. Anastase O. C., La dot chez les anciens Orientaux. — P. H. Lammens, La minéralogie au Liban. — Issa Malouf, L'orientaliste N. Malouf et sa famille (suite). — J. Offord, Mene, Tekel. Feres. In Beziehung zu den neuen keilschriftlichen Studien. — P. L. Cheïkko, L'Exaltation de la Ste. Croix. — Besprechung von 1) Biblia Hebr. ed. Kittel I. 2) Semitic Study Series IV (Proleg. v. Ibn Khaldun, by Duncan B. Macdonald). 3) Derenbourg, Opuscules d'un Arabisant (1868—1905). 4) Proverbes Arabes de l'Algérie et du Maghreb, par Mohammed ben Cheneb T. I. Paris 1905. — Varia. Nachlese zu den Proverbes vulgaires sur les mois et les saisons, von A. Gemayel.

Magyar-Zsidó Szemle (Ungarisch-jüdische Revue) 1905.

No. 1. Arm. Perls, Die Ursprache des Matthäusevangeliums. Bespr. Jew. Encycl. VIII.

No. 2. Blau, Das Notarikon in der Kabbala M. Klein Studien zum ersten Teil des Midrasch haggadol. Bespr.: Friedländer Gesch. d. jüd. Apologetik als Vorgesch. d. Christent.

No. 3. Blau, Der Erzengel Michael. Marmorstein. Das Notarikon und noch einige Kunstausdrücke in der mittelalterlichen Bibelexegese. Bespr. Jew. Encycl. IX.

No. 4. Bespr.: Brody-Albrecht, Die neuhebr. Dichterschule der spanisch-arab. Epoche. Jew. Encycl. X.

Philadelphia Public Ledger 1905.

27. Juni [1]. Bericht des „Committee of Trustees" über ihre Untersuchung der Hilprechtschen Angelegenheit. Die gegen Hilprecht erhobenen Vorwürfe, siehe O. L. Z. 1905, No. 4, Sp. 166 f.; seine Verteidigung lautet nach diesem Bericht zu Punkt 1 (dass er Tafeln, die nicht in Nippur von der Expedition ausgegraben waren, so publiziert hätte, dass der Anschein erweckt werden musste, sie stammten aus den dortigen Ausgrabungen): „Doctor Hilprechts summary of his position states that he did intend in his publication to indicate his belief as an Assyriologist that the objects described by him and illustrated in his book, „Explorations in Bible Lands," at one time formed part of a library existing at Nippur, and that they had been excavated there, but he did not attempt to state at what time the objects used for illustration were excavated, found or purchased, and if any one received such an impression, he never gave or intended to give it." Punkt 2 ist eine innere Angelegenheit der University of Pennsylvania, welche sich mit Hilprechts Verhalten dabei durchaus befriedigt erklärte. Punkt 3 betrifft die sogenannte Tempelbibliothek. Hier ist die Frage von vornherein nicht nach der Existenz, sondern nach dem Wert der *library* gestellt[2]) und das Committee begnügt sich[3]) mit den Aussagen der Herren Dr. Myhrman, der in zwei Tagen etwa 150 als Stichproben genommene Tafeln, und Dr. Radau, der etwa 300 Tafeln. in wieviel Zeit, wird nicht ge-

[1]) Der Redaktion erst im Oktober zugegangen.

[2]) The third criticism, a doubt as to the value of the Temple library, seems to have no other foundation than impatience that publication of the results of the several expeditions has not yet been made. When it is considered that the finds of the fourth expedition had been less than four years in Philadelphia when these criticisms originated, that the texts of these tablets are in almost unknown languages, that large numbers of them must be translated before wise and sound generalizations can be made upon them, and that many years elapse in most cases before such finds give out their full value, it will be understood that delay in publication has been and will continue to be necessary.

[3]) The statements made by Doctor Hilprechts accusers were wholly negative. One witness testified that he had only seen two tablets; another declined to enter on the question further than to express a doubt, and this was the general character of all the testimony produced by the accusers. (Hier wird eine strikte Angabe vermisst, warum scheinbar die Bibliothek jahrelang den Fachmännern ganz unzugänglich war und ob den Zeugen eine genügende Zeit und Freiheit zur Prüfung zur Verfügung gestellt wurde. D. R.)

sagt, geprüft habe. Das Committee (dessen Kompetenz nach dem in Anm. 2 wiedergegebenen Passus der Einleitung zu dem dritten Punkt allerdings nicht erheblich eingeschätzt werden darf) erklärt die Vorwürfe gegen Hilprecht für ungerechtfertigt und findet zu diesem Urteil die Beistimmung der Trustees.

(Da ja diese nicht gerade schöne, aber auch nicht allzuwichtige Kontroverse hiermit wohl ihr äusserliches Ende genommen haben wird, erübrigt es sich, auf sie ausführlich einzugehen und zu zeigen, welche persönlichen Verstimmungen mit sachlichen Differenzen verkettet, die ganze Angelegenheit zu einem solchen Rattenkönige haben auswachsen lassen. Wie schon in Sp. 167 bemerkt, steht zu Punkt 1 Behauptung gegen Behauptung; und es muss jedem überlassen bleiben, guten Glauben dem einzelnen der Streitenden zu versagen oder nicht. Punkt 2 ist ein Internum und geht deshalb keinen der Aussenstehenden an. Punkt 3 ist aber ungeklärt geblieben, schon durch die Fragestellung. Hier möchten wir der University den Rat geben, einige der zahlreichen unbesoldeten Assyriologen zu engagieren und schleunigst einen guten und übersichtlichen Index der zu der Bibliothek gehörigen Nummern, etwa wie Bezolds Catalogue, herstellen zu lassen und zugleich mit einem genauen Fundbericht zu publizieren. Damit würde die University sich selbst und der Wissenschaft einen grossen Dienst erweisen und alle Vorwürfe, ob berechtigte oder unberechtigte, glänzend zurückweisen. Würde die University ausserdem in der Freigabe ihrer Schätze zur Publikation die alten, guten, dort nun längst obsolet gewordenen Traditionen des British Museum aufnehmen, so könnte sie mit einem gewaltigen Schritt über all den kleinlichen Hader fortschreiten, allen andern Museen ein gutes Vorbild geben und die Nippur-Bibliothek, deren Vorhandensein wir dann ihr von Herzen wünschen würden, zu einer wirklichen Konkurrentin der Bibliothek Ašurbanipals erheben. D. R.)

Revue de l'Hist. des Rel. 1905.

LII. 1. E. Amélineau, Du rôle des serpents dans les croyances religieuses de l'Egypte. (Schluss. Die Schlangen galten als Wohnsitze gestorbener Götter.) — E. Montet, L'histoire des religions au congrès des Orientalistes d'Alger. — N. de G. Davies, The Rock tombs of El Amarna, bespr. v. G. Foucart. — Béta-Ullah, Les paroles cachées, en persan. Trad. franç. par H. Dreyfus et Mirza Habib-Ullah Chirazi, bespr. v. Cl. Huart. — Ch. Vellay, Le culte et les fêtes d'Adonis-Thammouz dans l'Orient antique, bespr. v. R. Dussaud. — C. F. Oldham, The sun and the serpent, bespr. v. A. van Gennep. — H. M. Wiener, Studies in biblical law, bespr. v. C. Piepenbring. — Flavius Josephus, Oeuvres complètes traduites en français. t. III, par J. Chamonard, bespr. v. J. Reville. — A. Smith Lewis, Horae Semiticae. III. Acta mythologica apostolorum (arab.). IV The mythological acts of the apostles (engl.), bespr. v. F. Macler. — W. Bauer, Der Apostolos der Syrer, bespr. v. J. B. Chabot.

Revue de l'Orient Chrétien. 1905.

No. 2. Fr. Tournebize, Histoire politique et religieuse de l'Arménie (suite). — F. Nau, Les constructions Palestiniennes dues à sainte Hélène, d'après une rédaction du Xe siècle, source de Nicéphore Calliste, VIII, 29, 30, 32. — P. Girard, Sivas, huit siècles d'histoire (suite). — A. Mallon, Documents de source copte sur la sainte Vierge. — F. Nau, Traduction des lettres XII et XIII de Jacques d'Édessa (exégès biblique). — Mélanges: F. Nau, Carion et Zacharie, moines de Scété (commencement du IVe siècle) — Besprechungen: P. Camille Beccari, Notizia e saggi di opere e documenti inediti riguardanti la storia di Etiopia (René Basset). — E. W. Crum et W. Riedel, The Canons of Athanasius of Alexandria (F. Nau). — Gaston le Hardy, Histoire de Nazareth (F. Nau). — Livres nouveaux. — Sommaires des revues.

Revue Critique. 1905.

35. H. Derenbourg, Opuscules d'un arabisant (1868—1905), bespr. v. Ch. Dejob. — G. Steindorff, Durch die Libysche Wüste zur Ammonsoase, (u.) M. Eyth, Lebendige Kräfte, sieben Vorträge aus dem Gebiet der Technik (darunter 3 das alte und neue Ägypten betreffend: die Bewässerung, die Cheopspyramide, Schicksale Ismails), (u.) A. Wiedemann, Magie und Zauberei im alten Aegypten, bespr. v. G. Maspero. — J. Meinhold, Die biblische Urgeschichte, (u.) W. R. Harper, structure of the text of the book of Hosea, (u.) W. H. Corb, A criticism of system, of Hebrew metre, bespr. v. A. Loisy. — A. Janke. Auf Alexanders des Grossen Pfaden, bespr. v. Mys.

37. E. Meyer, Aegyptische Chronologie, (u.) A. Mallon, Grammaire copte, bespr. v. G. Maspero.

38. B. Stade, Biblische Theologie des Alten Testaments, (u.) L. G. Lévy, La famille dans l'antiquité israélite, bespr. v. A. Loisy. — A. Jeremias, Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion, (u.) Cuneiform texts from babylonian tablets in the British Museum XVIII—XXI, bespr. v. F. Thureau-Dangin. — Pizzi, L'Islamismo, (u.) Pizzi, Letteratura araba, bespr. v. R. Basset. — Lettre de C. F. Seybold (Polemik gegen Evetts und Macler.)

39. A. Erman, Die ägyptische Religion, (u.) E. Levy, Ueber die theophoren Personennamen der alten Aegypter zur Zeit des neuen Reiches, bespr. v. G. Maspero.

40. Fr. W. de Bissing, Die Mastaba des Gemnikai, (u.) H. R. Hall, Nitokris-Rhodopis, bespr. v. G. Maspero.

Theolog. Literaturblatt 1905.

38. E. König, Zur neueren lexikalischen Bearbeitung des Althebräischen. (Zur 14. Auflage des Gesenius-Buhl). — B. Duhm, Die Gottgeweihten in der Alttestamentlichen Religion, bespr. v. Köberle. — A. Noordtzij, De Filistijnen, hun afkomst en geschiedenis (Die Philister), bespr. v. E. König. — H. v. Soden, Palästina und seine Geschichte. Sechs Vorträge, bespr. v. G. Hölscher.

39. E. König, Neuere Hauptrichtungen der alttestamentlichen Textkritik. — J. Köberle, Sünde und Gnade im religiösen Leben des Volkes Israel bis auf Christum, angezeigt vom Verfasser.

40. Beiträge zur Förderung christlicher Theologie. IX. 1. Franekh, Die Prophetie in der Zeit des Amos, bespr. v. A. K. — H. Duhm, Die bösen Geister im Alten Testament, bespr. v. J. Köberle.

41. J. Meinhold, Sabbat und Woche im alten Testament, bespr. v. W. Riedel. — W. Sunday, Sacred sites of the gospels, bespr. v. Hölscher.

Theol. Literaturzeit. 1905.

20. W. Bacher, Die exegetische Terminologie der jüdichen Traditionsliteratur, bespr. v. E. Schürer. — L. G. Lévy, La famillo dans l'antiquité israélite, bespr. v. E. Bischoff. — F. C. Burkitt, Early eastern christianity, bespr. v. E. Nestle.

Theolog. Quartalschrift 1905.

3. P. Vetter, Das Buch Tobias und die Achikar-Sage. (Jüdischer Ursprung der Achikarsage.) — B. d'Eyragues, Les Psaumes traduits, (u.) W. Storck, Die Psalmen in stabreimenden Langzeilen, (u.) J. Döller, Geographische und ethnographische Studien zum III. u. IV. Buch der Könige, (u.) K. Fries, Das philosophische Gespräch von Hiob bis Platon. (u.) H. Herkenne, Die Briefe zu Beginn des zweiten Makkabäerbuches. (u.) E. Ter-Minassiantz, Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen bis zum 13. Jahrh. Nach den armenischen und syrischen Quellen, (u.) H. J. Heyes, Bibel und Ägypten. Abraham und seine Nachkommen in Ägypten, bespr. v. Vetter.

Theolog. Revue 1905.

14. S. Schiewitz, das morgenländische Mönchtum, bespr. v. H. Koch.

15. H. Weiss, Die messianischen Vorbilder im alten Testament, bespr. v. ?. — A. Condamin, Le livre d'Isaï, bespr. v. A. Scholz. — J. Silbernagl, Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des Orients, bespr. v. S. Vailhé.

Theolog Rundschau 1905.

VIII. 9. C. Steuernagel, Altes Testament. Der Hexateuch. (Besprochen: B. Baentsch, Exodus-Leviticus-Numeri; H. Holzinger, Numeri; G. Buchanan Gray, A commentary on Numbers; W. H. Bennett. Genesis; J. Meinhold, Die biblische Urgeschichte; W. Erbt, Urgeschichte der Bibel; J. C. Matthes, Der Dekalog [Z.A.T.W. 1904]; G. Wildeboer, Die Datierung des Dekalogs [Z.A.T W. 1904]; E. Klostermann, Beiträge zur Entstehungsgeschichte des Dekalogs [Neue Kirchl. Zeitschr. 1903]; S. A. Fries, Die Gesetzesschrift des Königs Josia; J. Cullen, The book of the covenant in Moab.)

Theolog. Tijdschrift 1905.

39 V. T. K. Cheyne, The book of Psalms, (u.) A. S. Peake, The problem of suffering in the old testament, (u.) A. H. Mc Neile, An introduction to Ecclesiastes, (u.) G. Schiaparelli, Die Astronomie im alten Testament, (u.) H. M. Wiener, Studies in biblical law, (u.) W. E. Barness, The Peshitta Psalter, (u.) K. Budde und J. Holtzmann, Eduard Reuss' Briefwechsel mit Karl Heinr. Graf, (u.) B. Macdonald, A selection from the Prolegomena of Ibn Khaldun, (u.) A. S. Peake, Job, bespr. v. B. D. Erdmann. — E. A. Abbot, Paradosis or in the night in which he was betrayed (zum hebräischen Urevangelium), (u.) G. Hollmann, Welche Religion hatten die Juden, als Jesus auftrat?, bespr. v. ? — M. Merker, Die Masai, bespr. v. H. O.

Voss. Ztg. 1905.

No. 463 (3. Oktober) B., Die neue islamische Abteilung im Kaiser Friedrich-Museum.

Zeitschr. d. Dt. Paläst.-Ver. 1905.

XXVIII. 4. G. Dalman, Das Wādi eṣ-ṣwēnīt. — M. Sobernheim, Arabische Gefässinschriften von der Ausstellung islamischer Kunst in Paris 1903. (Aus der Zeit der ägyptischen Mamlucken-Dynastien. 3 Tafeln). — M. Blankenhorn, über die Erdbeben in Palästina. — S. Fränkel, Zu lignā, l^egettā.

Zeitschr. f. d. Neutest Wiss. 1905.

VI. 2. R. Kabisch, Die Entstehungszeit der Apokalypse Mose. (Der Ursprung sei jüdisch, die Ueberlieferung aus dem apostolischen Zeitalter, Aufzeichnung 2. Jahrh.) — H. Gressmann. Studien zum syrischen Tetraevangelium. 2. Die Abfassungszeit der älteren syrischen Uebersetzungen. — S. A Fries, Was bedeutet der Fürst der Welt in Joh. 12, 31; 14, 30; 16, 11? (Fürst der Welt שַׂר הָעוֹלָם werde nur als Titel Gottes gebraucht, in jüdischen Schriften auch eines Wesens Mitatron. Möglichkeit eines Zusammenhanges des Judentums mit dem parsischen Mithrakult. — W. Bousset, Beiträge zur Achikarlegende. — H. Vollmer, „Der König mit der Dornenkrone" (v. H. Reich). — Eb. Nestle, Ueber Zacharias in Matth. 23. — W. Bacher, Cena pura. — W. Bacher, Ein Name des Sonntags im Talmud (Tag des Nazareners). — G. Klein, Mt. 6, 2. (Wenn du Almosen gibst, so lege es nicht in den Schofar-Almosenkasten im Tempel).

VI. 3. Neue Peschittahandschriften. I. E. Ter-Minassiantz, Aram Datians syrische Pešitta-Handschrift des neuen Testaments in Etschmiadsin. II. R. Wagner, Drei syrische Evangelienhandschriften in Moskau.

Zeitschr. f. Kirchengesch. 1905.

XXVI. 2. O. Dibelius, Poimandres (B. Reitzenstein, Poimandres. Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur. D. lehnt einen Zusammenhang mit der altchristlichen Literatur vor 300 ab, gibt nur einen solchen mit der christlichen Gnosis zu.) — E. Nestle, Die Auffindung der Arche Noä durch Jakob von Nisibis (weist auf die Erzählung dieser Geschichte in Bedjans Acta Sanctorum III S. 326—480 hin).

Zeitschr. d. Ges. f. Erdk. Berlin. 1905.

6. A. Philippson, Vorläufiger Bericht über die im Sommer 1904 ausgeführte Forschungsreise im westlichen Kleinasien.

Zeitschr. f. vergl. Literaturgesch. 1905.

N. F. XVI. 1. E. Littmann, Arabische Schattenspiele, mit Anhängen von G. Jakob. bespr. v. F. Schwally.

Zentralblatt f. Anthropol. 1905.

X. 4. J. R. Mucke, Das Problem der Völkerverwandtschaft, bespr. v. A. Vierkandt. — S. Weissenberg, Das jüdische Rassenproblem, bespr. v. Buschan. — B. Laufer, Die Geschichte der chinesischen Juden, bespr. v. Buschan. — J. Decorse, Le tatouage, les mutilations et la parure chez les populations du Soudan, bespr. v. L. Wilser.

5. A. Grassl, Herodot als Ethnologe. Ein Beitrag zur Geschichte der Völkerkunde, bespr. v. O. v. Hovorka. — S. Krauss, Antike jüdische Grabsteine mit Symbol (gefunden in Ungarn), bespr. v. F. Milleker. — M. Preindlsberger-Mrazović, Bosnische Volksmärchen, bespr. v. Buschan. — E. Pittard, Ethnologie de la péninsule des Balkans, bespr. v. O. v. Hovorka. — H. Winckler, Die Gesetze Hammurabis, (u.) J. Kohler u. F. E. Peiser, Hammurabis Gesetz I, bespr. v. L. Messerschmidt. — M. Merker, Die Masai, (u.) A. C. Hollis, The Masai, their language and folklore, bespr v. B. Ankermann. — L Wilser, Die Urheimat des Menschengeschlechts, bespr. v. O. v. Hovorka. — A. J. Evans, The palace of Knossos, bespr. v. Naue.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition, Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.





Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben
von
F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

8. Jahrgang. 15. Dezember 1905. № 12.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.

Zur Frage der Mahaban-Inschriften.

Von Georg Huth.

Auf die Veröffentlichung meiner beiden Schriften über die Mahaban-Denkmäler[1]) sind gegen die Richtigkeit meiner Lösung des Problems und meiner Deutung der Inschriften im einzelnen mancherlei Bedenken geäussert worden, deren Erörterung vor der Öffentlichkeit der Klärung der Frage förderlich sein dürfte. Allerdings wird ein grosser Teil der erhobenen Einwände durch die Veröffentlichung weiterer Mahaban-Inschriften mit meiner Entzifferung von selbst hinfällig werden, insofern jene Einwendungen durch diese Publikationen — teils direkt, teils indirekt — ihre Widerlegung, resp. speziell durch die in ihnen vorliegenden Verbesserungen ihre Erledigung finden werden. So haben z. B. die von mir veröffentlichten neun Inschriften infolge meiner jetzt angestellten nochmaligen Untersuchung eine veränderte Deutung erfahren, welche sprachlich und inhaltlich in weit höherem Grade als die frühere befriedigt, andererseits aber doch sowohl durchgehends die Richtigkeit der Grundlagen und der Prinzipien meiner Entzifferung*), als auch in den weitaus meisten Fällen meine frühere Feststellung des Lautwertes der Schriftzeichen bestätigt. Der Beweis für das Gesagte wird sich für jeden sofort aus einer Vergleichung meiner früheren Deutung und Übersetzung jener Inschriften mit meiner neuen Entzifferung und Erklärung ergeben. Als Probe hierfür diene für heut die Inschrift Pa. I, von der ich hier 1) die Transkription — nebst den Hinweisen auf die wenigen Abweichungen von meiner früheren Lautfeststellung —, 2) den Text mit einer Interlinear-Version, 3) eine Übersetzung folgen lasse.

*) D. h. vor allem: Richtung der Schrift von links nach rechts, Fehlen des Worttrenners, Seltenheit der Vokalzeichen, teilweise Vermischnng der harten und der weichen Konsonantenzeichen-Reihe; Notwendigkeit genauester Vergleichung jedes einzelnen Mahaban-Zeichens mit den Charakteren der Orchon- und Jenissei-Inschriften in ihren mannigfaltigen Variationen.

1. Transkription.

1.

a	a	a ы	ä	a a	i	a a	a	ä	
z	s_2 d	t_2 m	r_2 i nč	s_2 k_1 d	ä m	g_1	j_2 p	s_2 ü d	j_1 ö ṅ ü l_2
1	2 3	4 5	6 7 8	9 10 11	12 13	14	15 16	17 18 19	20 21 22 23 24

2.

a ы	a a	a ы ы ы	a a	ü	a a	ы ы
u l_1 š m š	g_1	d r_1 l_2 b_2	nd	ö k_1 š	k_1 t_2 d	a q′ m š
25 26 27 28 29	30	31 32 33 34	35	36 37 38	39 40 41	42 43 44 45

3.

a ы	i	i	a ы ы	i ä	a
k_1 b_2 d	s_2 ü-s_2	ö č	d š	l_2	r_1 g_1 ы s_2
46 47 48	49 50 51	52 53	54 55	56	57 58 59 60

4.

a	a ы	ы ы a	ä	a ы	a a	a	ä i
s_2 b_1	g_1	d l_1 r_1	š	r_1 s_2 s_1	l_1 l_1	u m k_1	l_2 m
61 62	63	64 65 66	67	68 69 70	71 72	73 74 75	76 76

Abweichungen von meiner alten Transkription.

[Zeichen 15 und Zeichen 20 sah ich früher als Varianten ein und desselben Schriftzeichens an, das ich, obwohl es dem orchonischen j_2 nahe verwandt ist, dennoch nur als *j* bezeichnete, da mir j_1 in den Mahaban-Inschriften zu fehlen schien.]

Zeichen 22 hielt ich für l_2, da es diesem ähnlich sieht.

[Zeichen 39: ob dieses Schriftzeichen als k_2 (wie bei meiner alten Transkription) oder als eine Variante von k_1 (wie in meiner jetzigen Wiedergabe) aufzufassen ist, bedarf noch genauerer Untersuchung.]

Zeichen 70 fasste ich früher als l_2 auf, da ich den Schluss-Strich, der s_1 von l_2 unterscheidet, für eine natürliche Linie des Steins hielt.

Zeichen 76 las ich *ö* infolge der Aehnlichkeit der Zeichen. [Uebrigens ist das Zeichen vielleicht nicht als k_1, sondern als k_2 aufzufassen; vgl. das unter Zeichen 39 Gesagte.]

2. Text mit Interlinear-Version.

1.

Az	šad[2])	at-ы-m.	ärinč	sak-da
1	2	3	4	5
Name e. Volkes	*e. Herrscher-Titel*	*Name (poss., 1. sg.)**)	*Ruhe*	*Ordnung (loc.)*

ämi[3])	ag'a	ja-p,	sü-dä	jönül
6	7	8	9	10
e. Minister-Titel	*e. Titel*	*sich auflehnen (ger. I)*	*Heer (loc.)*	*leicht, leichtfertig*

2.

ulaš-mыš.	ag'a	adыrыl-ы-b.	anda	öküš	kat-da
11	12	13	14	15	16
sich zusammentun (p. prt. I)	*e. Titel*	*sich trennen (ger. I)*	*dort*	*viele*	*Seite (loc.)*

aq'ы-mыš
17
Einfälle machen (p. prt. I)

---

[1]) Die Bedeutung der Abkürzungen ist aus der auf p. VII f. meiner „Neun Mahaban-Inschriften" gegebenen Zusammenstellung ersichtlich.

3.

	kab-dы.		süi-si		öč-i	
	18		19		20	
ergreifen:	*fortführen*	*(prt., 3. sg.)*	*Heer*	*(poss., 3.)*	*Feindseligkeit*	*(poss., 3.)*

adыš-ы	ilä	arg'ыš
21	22	23
Kampf (poss., 3.)	*durch (wegen)*	*Karawane*

4.

sab	ag'ы	ыdы-lar[4]).		äš!	ar-sыs		Alla
24	25	26		27	28		29
Botschaft	*Tribut*	= ыd-dы-lar, *senden*	*(prt., 3. pl.)*	*Genosse*	*Hochmut*	*ohne*	*Allah*

um-(m)ak	äl-i-m.
30	31
vertrauen (nom. act.)	*Stärke (poss., 1. sg.)*

3. Uebersetzung.

Šad der Az ist mein Titel.

Gegen Ruhe und Ordnung sich auflehnend, tat sich der Aemi ag'a leichtfertig mit dem Heere zusammen. Der ag'a zog fort, unternahm dort nach vielen Seiten hin Streifzüge und machte Beute. Infolge der Feindseligkeiten und Angriffe seines Heeres schickten (ihm) die Karawanen Botschaften[5]) und Tribut (oder: Spenden).

Genossen! Demütiges Gottvertrauen ist meine Stärke.

Macht diese neue Deutung von Pa. I. an und für sich schon aus Gründen der Sprache und des Inhalts den Eindruck weit grösserer Wahrscheinlichkeit*) als die frühere, so wird ihre Richtigkeit in inhaltlicher Beziehung auch noch durch den Umstand bestätigt, dass mehrere andere Inschriften aus demselben Fundorte (Palosdarra) gleichfalls dasselbe Ereignis — die Revolte — behandeln. So erzählt die Inschrift Pa. II. — die übrigens nicht in demselben Bauwerk wie Pa. I gefunden wurde (wie ich in den „Neun Mahaban-Inschriften", p. 5 irriger Weise nach den Angaben der Original-Liste (vgl. Lenart p. 12 fg.) angenommen habe) — die weitere Ausbreitung, Pa. V das Fortbestehen und endlich Pa. III die Beendigung des Aufstandes, zu der sich der Empörer durch das Misstrauen seiner Mitverschworenen genötigt sah.

Die letztgenannte Inschrift sei hier als inhaltliches Gegenstück zu Pa. I angeführt.

1. Transkription.

1.

ы	ы		ä	i	a	a	a
s_2	n	n_2	g_2	s_2	l_1	l_1	n-
1	2	3	4	5	6	7	8

2.

a	a		ы	ы	a		a		
s_2 - m		k_1	k_1	s_2	g_1 m	u	t_2	s_2	r_1
9 10		11	12	13	14 15	16	17	18	19

3.

ä	a	a	ы	ä	ä	i	a	a	ы	ы	ы
s_2	u m - s_2	č	š	b_1	g_2	s_2	s_2	b_1	g_1		t_2
20	21 22 23	24	25	26	27	28	29	30	31		32

---

*) Womit natürlich nicht gesagt sein soll, dass nicht noch manche Verbesserung im einzelnen nötig werden könnte.

2. Text mit Interlinear-Version.

1.

sыṅ*)-ы-n	ägis	Alla	aṅ-
1	2	3	4
Gedenkstein (*instr.*)	*erhaben*	*Allah*	*gedenken*

2.

sa-m!	ak	kыs-ы-g'ma	ut-sar
	5	6	7
(*potentialis***), *1. sg.*)	*Wahrheit*	*unterdrücken* (*nom. ag.*)	*sich anschliessen* (*p. prs. II*)

3.

äš	um-sa		čaš-ы-b,	ägä-
8	9		10	11
Gefährte	*vertrauen* (*conditionalis***), *3. sg.*)	*in Unruhe,*	*Besorgnis sein* (*ger. I*)	*Herr*

si	sab	ag'ы	ыtы.
	12	13	14
(*poss., 3.*)	*Botschaft*	*Geschenk*	= ыt-tы, *senden* (*prt., 3. sg.*)

3. Uebersetzung.

[Der Šad der Az spricht:]

„Mit einem Gedenkstein will ich des erhabenen Allah gedenken!

Die Gefährten — die, als er†) die Wahrhaftigkeit unterdrückte (d. h. das Vertrauen††) täuschte), sich ihm anschlossen — empfanden, als er (seinerseits) Vertrauen hegte, Misstrauen. Infolgedessen hat ihr Anführer (ägä) (mir) Botschaft und Geschenke (zum Zeichen der Unterwerfung) gesandt".

(Fortsetzung folgt).

Das Siriusjahr und die Sothisperiode der alten Aegypter.

Von Ed. Mahler.

Die Bedeutung der Sothisperiode als „grosses Jahr" oder „Himmelsjahr" wird noch klarer, wenn wir das Fest der Triakontaëteriden in Betracht ziehen, dessen Bedeutung gleichfalls bis nun verkannt wurde. Die Erklärungen, die Biot, Ideler, Lepsius, Gensler u. a. gegeben haben, sind sehr erzwungene und können nicht befriedigen. Und doch gibt es eine ganz einfache und sehr natürliche Erklärung hierfür! Die Triakontaëteride ist eben nichts anderes, als jene Periode von 30 Siriusjahren, nach deren Ablauf die Mondphasen auf denselben Tag des Siriusjahres und an dieselbe Stelle des Himmels wiederkehren, wie vor 30 Jahren. Der synodische Monat (d. i. die Zeit von einem Neumonde bis zum nächsten oder von einem Vollmonde bis zum nächsten) ist seiner Dauer nach veränderlich, und wir können daher auch nur von einer mittleren Dauer desselben sprechen. Diese beträgt unseren heutigen Kenntnissen zufolge 29·53059 Tage. Auch die Zeit, die der Mond braucht, um wieder zu demselben Himmelsort — zu demselben Stern zurückzukehren, also auch die Dauer des periodischen Monates, ist vermöge der ungleichförmigen Bewegung des Mondes keine konstante Grösse; sein mittlerer Wert beträgt 27·32159 Tage. Setzen wir nun

---

*) Vgl. sыn bei Budagoff, Vergleichendes Wörterbuch der turco-tatarischen Dialekte (russisch) (St. Petersburg 1869) p. 636b.

**) Diese beiden einander nahe verwandten Modi, von denen der Conditionalis auch in rein temporaler Bedeutung gebraucht werden kann, sind der Form nach identisch; aṅ-sam kann also — je nach dem Zusammenhang — bedeuten: „ich *möchte* gedenken" oder „*wenn* ich gedenke", resp. „*als* ich gedachte".

†) Nämlich: ihr Anführer.

††) Welches ich, der Šad, zu ihm hatte.

voraus, dass die Aegypter die mittlere Dauer des synodischen Monates, die ohnehin eine schwankende Grösse ist, um 6 Minuten grösser annehmen, als wir heute und sonach für die mittlere Dauer des synodischen Monates den Wert 29·53476 T. setzten u dementsprechend für die mittlere Dauer des periodischen Monates nicht 27·32159 T., sondern 27·32543 T. annehmen, — eine Voraussetzung, die um so wahrscheinlicher und um so mehr der Wahrheit zu entsprechen scheint, als der synod. Monat zuweilen auch um 6—7 Stunden von der Dauer des mittleren Wertes abweicht und die tägliche Geschwindigkeit des Mondes zuweilen auch um 12 Minuten grösser oder kleiner ist als der mittlere Wert, so dass eine Abweichung von 6 Minuten bei der Bestimmung der mittleren Dauer des Monates gewiss nichts Auffallendes sein konnte — so erhalten wir:

371 synod. Monate = 371 × 29·53476 = 10957·39596 T.
401 period. „ = 401 × 27 32543 = 10957·49743 „
30 Siriusjahre = 30 × 365·25 = 10957·50000 „

oder auch:

30 Siriusjahre = 371 synod. Monate = 401 period. Monate d. h. nach 30 Siriusjahren kehren dieselben Mondphasen auf denselben Tag des Siriuskalenders wieder und der Mond erscheint in dieser Phase an demselben Himmelsorte wieder, wie vor 30 Jahren.

Allerdings könnte man einwenden, dass die mittlere Dauer des synodischen Monates unseren Kenntnissen zufolge nicht 29·53476 T., sondern 29·53059 T. beträgt; unseren heutigen astronomischen Anschauungen zufolge sind somit 371 synod. Monate = 371 × 29·53059 T. = 10955·84889 T. und 401 period. Monate = 401 × 27·32159 T. = 10955·95759 T., während 30 Siriusjahre 10957·50 T. zählen. Wir haben somit gemäss unseren heutigen Kenntnissen eine Abweichung von 1·65 T. beziehungsweise 1·54 T. Wenn wir jedoch bedenken, wie ungleichförmig sich der Mond bewegt, so dass wir auch heute noch nicht genügend über die Accelleration des Mondes unterrichtet sind, wenn wir ferner in Betracht ziehen, dass die Beobachtungen im Altertum mit freiem Auge und nicht mit jenen fein ausgeführten Instrumenten erfolgten, wie in der Gegenwart, dann müssen wir wohl zugeben, dass diese Abweichungen selbst nach unseren astronomischen Anschauungen noch immer keine so grossen sind, dass sie, mit freiem Auge beobachtet, wesentlich in Betracht kommen konnten.

Haben wir so die Bedeutung der 30jährigen Periode erkannt, dann erscheint auch die Sothisperiode in neuem Lichte.

1460 = 1440 + 20 = 12. 120 + 5. 4

d. h. die Sothisperiode ist gleich 12 Zeitläuften à 12 Jahren + 5 Quadriennien = 12. 30. 4 + 5. 4 Jahren. Das „grosse Jahr“ oder „Himmelsjahr“ besteht also ebenso wie das irdische Jahr aus 12 Teilen und 5 Epagomenen. Jeder der Epagomenen ist als „grosser Tag“ oder „Himmelstag“ = einem Quadriennium; der „grosse Monat“ oder „Himmelsmonat“ zählt 30 „Himmelstage“, also 30 Quadriennien. Es entspricht somit dem irdischen Tage ein „grosser Tag“ oder „Himmelstag“: es ist dies das Quadriennium; 30 Tage bilden den Monat, 30 Quadriennien den „grossen Monat“ oder „Himmelsmonat“. Und so wie das irdische Jahr 12 Monate + 5 Epagomenen zählt, so besteht das „grosse Jahr“ oder „Himmelsjahr“ (d. i. die Sothisperiode) aus 12 „grossen Monaten“ oder „Himmelsmonaten“ + 5 „grossen Tagen“ oder „Himmelstagen“.

Der „Himmelsmonat“ besteht aus 30 Quadriennen, zählt — ebenso wie der irdische Monat — 4 Wochen; es sind dies 4 Triakontaëteriden. Die Triakontaëteride ist also die „grosse Woche“ oder „Himmelswoche“, und wie die irdische Woche aus der ungefähren Dauer einer Mondphase ihren Ursprung genommen, hat auch die „grosse Woche“, die Triakontaëride, ihren Ursprung — wie wir oben gesehen — dem Mondlaufe zu danken. Die irdische Woche ist die ungefähre Dauer einer Mondphase; die „Himmelswoche“ oder „grosse Woche“ ist die ungefähre Dauer der Wiederkehr derselben Mondphase auf denselben Tag des Sothisjahres.

Und jetzt sehen wir erst recht, wie natürlich und richtig unsere Deutung der Begriffe [hieroglyph] und [hieroglyph] war. Wir sagten: das „grosse Jahr“ ist die Sothisperiode, das „kleine Jahr“ ist das Quadriennium. Nun ist aber [hieroglyph] nicht allein „Jahr“ im engeren Sinne, sondern „Zeitkreis“, auch „Cyklus“ oder „Periode“ im allgemeinen. [hieroglyph] ist also: „Fest der „grossen Periode“ oder auch „Fest der Sothisperiode“; [hieroglyph] ist „Fest der kleinen Periode“ d. i. „Fest des Quadrienniums“. Beide sind innig miteinander verknüpft;

der eine Zeitkreis ist das „Himmelsjahr“, der andere der „Himmelstag“.

Diese Bedeutung des Siriusjahres und der Sothisperiode war eine somit schon zur Zeit des A. R. festbegründete. Sie setzt tiefgehende Kenntnisse auf dem Gebiete der Astronomie voraus und somit auch ein durch Jahre mit Fleiss und Zielbewusstsein fortgesetztes Beobachten des Himmels. Von einem solchen Volke dürfen wir aber auch mit Recht voraussetzen, dass es die eventuellen Abweichungen ihres heiligen Siriuskalenders vom Himmel nicht nur bemerkt, sondern auch rektifiziert hat, so dass der Neujahrstag dieses Siriusjahres stets der Tag des Frühaufganges der Sothis war. Und darum tun wir gut, wenn wir bei Rekonstruierung der alten Sothisdaten die astronomische Rechnung und nicht moderne Deuteleien — mögen diese auch von noch so hoher autoritativer Seite ausgehen — zur Basis unserer Untersuchungen wählen und als Ausgangspunkt die Resultate Oppolzer's benützen.

Und nun ein Wort über die Entwickelung des Kalenders bei den alten Aegyptern! Dass auch hier das Mondjahr die älteste Jahrform war, wird zwar allgemein anerkannt, aber über die Entwickelung des daraus hervorgegangenen Sonnenjahres herrschen verschiedene Ansichten. Aus der Tatsache, dass das ägyptische Jahr 12 Monate à 30 Tage + 5 Zusatztage zählt, folgerte man — und ich will gleich betonen, dass auch ich mich zu diesen zähle —, dass der Uebergang so erfolgte, dass man vor allem auch die hohlen Monate zu 30tägigen ergänzte. Da man sah, dass ein Mondjahr, das aus abwechselnd 29- und 30tägigen Monaten bestand, den Zweck des Jahres, die Wiederkehr der Vegetationserscheinungen zu demselben Kalenderpunkt, nicht erfülle, glaubte man dies zunächst damit zu erreichen, dass man alle Monate zu 30tägige Monate ergänzte. Erst später, als man sah, dass der Zweck auch damit noch nicht erreicht sei, fügte man zu dem so benutzten 360tägigen Jahre noch 5 Tage hinzu und erhielt so das Jahr, das 12 dreissigtägige Monate + 5 Epagomenen zählte.

Dieser Entwickelungsgang ist ein so natürlicher, dass man geradezu staunen muss, wie ein so hervorragender Forscher wie Ed. Meyer der Meinung Ausdruck geben kann: „Die zwölf gleich langen Monate von 30 Tagen sind von den 5 Epagomenen untrennbar; beide können nur gleichzeitig entstanden sein“. Die mit der Rechnung nach Mondmonaten untrennbar verbundenen Schaltungen führen — so Ed. Meyer in seiner „Aegypt. Chron.“ p. 10 — mit Notwendigkeit sofort auf ein Sonnenjahr von rund 365 Tagen (12 Mondmonate = 354 Tage + 11 Tage, d. i. etwas über $^1/_3$ Monat)“. Nun mit Verlaub! Wenn die Aegypter in der Tat sofort die Notwendigkeit des Hinzufügens von 11 Tagen erkannt haben, warum taten sie dies so, dass sie erst alle Monate zu 30 Tagen ergänzten und die überschüssigen 5 Tage dann gleichsam als einen kleinen überzähligen 13. Monat an den Schluss des Jahres setzten? Da wäre es doch viel natürlicher gewesen, sie hätten einfach die 29- und 30tägigen Monate in 30- und 31tägige Monate umgewandelt, etwa so, dass sie aus den sechs 29tägigen Monaten 30tägige und aus fünf der sechs 30tägigen Monate 31tägige gemacht hätten, so dass das Jahr sieben 30tägige und fünf 31tägige Monate gezählt haben würde. Man kann nicht sagen, dass sie es deshalb nicht taten, weil sonst der Monat seine alte Bedeutung als „Mondzirkel“ verloren hätte, denn diese hat er ja auch dadurch verloren, dass sie jedem Monate 30 Tage gaben und dann noch 5 Tage hinzufügten. Man kann auch nicht sagen, dass dies wegen einer eventuellen Abneigung gegen die ungeraden Zahlen nicht geschehen konnte, da ein solcher Aberglaube bei den Aegyptern niemals bestand, denn auch die früheren 29tägigen Monate hatten eine ungerade Anzahl von Tagen und auch die 5 Epagomenen zählten eine ungerade Anzahl von Tagen. Wenn also die Ansicht Meyer's richtig wäre und die Aegypter in der Tat nach dem Mondjahre sofort auf das 365tägige Jahr übergegangen wären, dann bleibt es rätselhaft, warum sie dies gerade in der Weise taten, dass sie zu 12 dreissigtägigen Monaten noch 5 Zusatztage hinzufügten. Allerdings, wenn die Voraussetzung richtig ist, dass auch ihr Mondjahr schon ein gebundenes, sogenanntes Lunisolarjahr war, dann gewinnt die Sache an Natürlichkeit, weil sie in einem solchen Falle statt der unregelmässigen Schaltung von ganzen Monaten eine regelmässige Schaltung von 5 Tagen am Schlusse des Jahres erzielten. Aber diese Voraussetzung bedarf noch des Beweises! Aus dem uns derzeit vorliegenden inschriftlichen Material ist so etwas nicht ersichtlich. Vielmehr sehen wir, dass die Aegypter schon in der ältesten Zeit ihrer uns bekannten Geschichte das 365tägige Jahr sowohl, als auch das Siriusjahr und die Sothisperiode gekannt und chronologisch

verwertet haben. Die ursprüngliche Anwendung eines Mondjahres tritt uns nur aus den Mondverzeichnissen, einzelnen Monddaten und „aus jenen Festlisten zur Kenntnis, in denen die Feier des Neu- und Vollmondes unter den Hauptfesten aufgezählt wird. Aber sonst im praktischen Leben finden wir immer nur ein 365 tägiges Jahr vor, und dass ihnen die 5 Zusatztage als etwas später Hinzugefügtes vorschwebte, lehrt schon die hieroglyphische Bezeichnung derselben als: oder o. ä. Die Aegypter werden sich übrigens auch nicht ohne jeden Widerwillen der Annahme dieser 5 Zusatztage gefügt haben, denn nicht ohne Grund hat man dieselben für Festtage und für Geburtstage der grossen Götter erklärt.

Der Uebergang vom Mondjahr zum Sonnenjahr, der jedenfalls noch in einer für uns prähistorischen Zeit stattgefunden, ging also nur allmählich von statten, zuerst durch Ergänzung sämtlicher Monate zu vollen, d. i. 30 tägigen Monaten, und erst später wieder wurde das so erhaltene 360 tägige Jahr durch Hinzufügen der 5 Epagomenen zu 365 Tagen ergänzt. Und wenn Meyer in seiner „Aegypt. Chronologie" (pag. 10, Zeile 11—14) verkündet: „Ein 360 tägiges Jahr hat freilich für Dilettanten immer eine magische Anziehungskraft geübt und wird das auch in Zukunft weiter tun — der Glaube daran ist recht eigentlich der Prüfstein des Dilettantismus in der Chronologie — aber geschichtlich hat es nie existiert", so muss ich offen bekennen, dass ich in dem vorliegenden Falle mich gerne schmücke mit diesem „Prüfstein des Dilettantismus in der Chronologie"!

* *
*

(Schluß folgt).

Zu den islamischen Tongefässen aus Mesopotamien.

Von Friedrich Sarre.

In der diesjährigen Julinummer dieser Zeitschrift (Sp. 277 ff.) hat Prof. Martin Hartmann eine Abhandlung besprochen, die kurz vorher unter dem Titel „Islamische Tongefässe aus Mesopotamien. Mit einem Anhang von Eugen Mittwoch" im Jahrbuch der K. Preuss. Kunstsammlungen (XXVI. Jahrg. II. Heft) von mir veröffentlicht worden war.

Diese eingehende Kritik kommt zu wesentlich anderen Resultaten wie ich und verpflichtet mich zu einer Entgegnung. Während ich in den behandelten Terrakottavasen Kunsterzeugnisse sehe, „die im ausgehenden 12. oder im Beginn des 13. Jahrhunderts für den Chalifenhof von Bagdad oder für einen der kleineren Fürsten des nördlichen Mesopotamiens gefertigt worden sind," erblickt Hartmann hier Schöpfungen zentralasiatischer Kunsthandwerker und nimmt als Entstehungszeit spätestens die Wende des ersten Jahrtausends christlicher Zeitrechnung an.

Auf jene zentralasiatische Kunst, die von „Uiguristan, dem Lande, das uns seit Grünwedels denkwürdiger Grabe- und Sammel-Arbeit i. J. 1902/3 seine Geheimnisse zu enthüllen beginne," werde ich später zurückkommen; vorerst mögen die Ausstellungen geprüft werden, die meinem Vergleich zwischen den Vasen und dem Relief am Talismantor in Bagdad gegenüber geltend gemacht werden. Der für mich als Kunsthistoriker schwerwiegende Vergleichspunkt, die stilistische Uebereinstimmung der ornamentalen Dekoration, wird nicht weiter berührt, dagegen meine Annahme zurückgewiesen, dass in den gleich gekleideten sitzenden Gestalten hier wie dort Fürsten dargestellt sind, dass es sich am Talismantor um ein Porträt des in der Bauinschrift genannten Chalifen Alnassir handelt. Entgegen der bisher giltigen, von Karabacek[1]) und Nützel[2]) vertretenen Annahme bezweifelt H. auch die von mir zum Vergleich herangezogene Porträtdarstellung bei dem Dirhem des Chalifen Mutawakkil und leugnet sie bei der Medaille des Muqtadir. Darauf ist zu erwidern, dass es für einen Fürsten der Gläubigen, der ein so zügelloses und gegen alle Religionsgesetze verstossendes Leben führte, wie Muqtadir, keinen Schritt weiter auf dem Wege der Gottlosigkeit bedeuten konnte, wenn er sich in seinem Milieu, als Trinker und Lautenspieler, darstellen liess. Auch handelt es sich nicht um eine Münze, sondern um eine Medaille, die nicht unter das Volk kam, und die er vielleicht nur in wenigen Exemplaren „für seine vertrautesten Trink- und Spielgenossen (Nützel)" anfertigen liess. Dass die Porträtdarstellung am Chalifenhofe allgemein als nicht anstössig empfunden wurde, beweist die von Masʿūdī[3])

---

[1]) Papyrus Rainer. Führer Wien 1894. S. 206.
[2]) Z. f. Num. Berlin 1900. S. 259 ff.
[3]) Texte et Traduction par C. Barbier de Meynard. VII. Paris 1873 p. 291.

überlieferte Nachricht, dass sich im Empfangszimmer des Chalifen el-Muntasir an hervorragender Stelle, unter dem Thronsitze, ein Teppich befand, der mit Porträtdarstellungen von sassanidischen Königen und von Chalifen geschmückt war. Maqrīzī[1]) spricht ferner von einem Schatz kostbarer Stoffe, die gleichfalls Bildnisreihen von Chalifen zeigten und im Jahre 460 d. H. der meuternden türkischen Garde im Palais von Bagdad in die Hände fielen. Ein Chalifen-Porträt kann also keinesfalls als etwas Aussergewöhnliches angesehen werden. Wenn nun auch die Porträtfigur des Chalifen Alnassir am Talismantor von Bagdad als solche nicht mit absoluter Sicherheit bewiesen werden kann, so gewinnt doch die Annahme an Wahrscheinlichkeit, wenn man die Figur im Zusammenhang mit den seitlichen, von ihr gebändigten Untieren betrachtet und letztere als besiegte Feinde deutet. An der Hypothese, dass mit diesen politischen Widersachern der Schah von Kwārizm und die Mongolen gemeint seien, möchte ich nicht festhalten und eher Max van Berchem beistimmen, der an einen anderen, vom Chalifen bezwungenen Feind denkt, an die Sekte der Assassinen in Alamut und Syrien, die 608 d. H. offiziell auf alle Chalifen-Prätentionen verzichtete und in den Schoss des orthodoxen Islams zurückkehrte. Van Berchem teilt mir brieflich darüber mit, dass für seine Hypothese auch die Inschrift selbst spräche. Zunächst aus der sonst meist alidischen Formel:

صلوات الله عليه وعلى ابائه الطاهرين

verglichen mit:

صلوات على محمد . . . . . وآله الطاهرين

wobei der Chalife wohl nicht zufällig eine speziell fatimidisch-assassinische Formel gebrauche. dann noch deutlicher aus dem Ausdruck الدعوة الهادية die leitende Mission, die die spezifische Bezeichnung der Assassinensekte wäre (vgl. M. van Berchem: Epigraphie des Assassins de Syrie. Journal Asiatique. 1897 p. 8. 13). In der Epigraphik sei es fast ausnahmslos, dass solche Ausdrücke namentlich solche, die auf sunnitisch-alidischen Gegensätzen beruhten, auf bestimmte Ereignisse anspielten, so sei das Vorkommen dieses Ausdrucks hier ein deutlicher Beweis einer Anspielung auf die einige Jahre vorher geschehene Unterwerfung der Assassinen, die gewiss nicht ganz spontan gewesen, sondern durch Nassir's Diplomatie vorbereitet sei. Der Chalif wolle betonen, Er sei das Haupt der einzig richtigen „führenden Mission" = der Orthodoxie.

Auf den Einwand, dass der Nimbus mehr für eine Gottheit als für einen Herrscher passe, ist zu erwidern, dass es in der Kunst des islamischen Mittelalters, wie ich an anderer Stelle[1]) ausgeführt habe, allgemein üblich war, den Kopf von Menschen, ja sogar den von Tieren[2]) durch einen kreisförmigen Nimbus zu isolieren. Ein Blick auf Abb 14 zeigt, dass die Münze des Ortokiden Fachr-ed-din Kara arslan den Herrscher, wie üblich, mit dem Nimbus darstellt. Unterschiedlich von diesem profanen Nimbus ist der heilige Flammen-Nimbus, mit dem, z. B. in persischen Miniaturen, der Prophet und Heilige abgebildet werden; sie sind āderān afzūd (d. h. reichlich mit Feuer versehen)[3]). Im letzteren Falle ist wohl wirklich auch noch im sunnitischen Islam eine Anlehnung an die Majestät, Qarenô, den Lichtglanz vorhanden, der den Träger des altpersischen absoluten Grosskönigtums umschwebte[4]).

Nur aus dem Grunde, weil „auf der phototypischen Abbildung 8 das Diadem" und manches andere Detail „nicht mit Sicherheit zu erkennen" waren, habe ich nach der klareren und schärferen Originalphotographie die Zeichnung Abb. 1 herstellen lassen. Letzere ist von dem Zeichner Herrn Lüpke unter meiner Aufsicht gefertigt worden und enthält absolut nichts Subjektives, was ich mit Nachdruck hervorheben möchte. Die sitzende Figur des Reliefs, nach meiner Ansicht Alnassir, ist mit einem deutlich erkennbaren Diadem geschmückt. Die Verbindung von Krone und Nimbus ist bei mittelalterlichen islamischen Herrschern nicht unwahrscheinlich, sie kommt auf den Darstellungen der sogen. Mossul-Bronzen sehr häufig vor[5]).

Die Figur als „reines Ornament" aufzufassen, ist nach dem Gesagten unmöglich. Mit dem gleichen Rechte könnte man auch die thronenden Fürstengestalten auf ortokidischen Münzen (z. B. Abb. 14) oder alle

[1]) H. Lavoix. Les Arts musulmans De l'Emploi des Figures. Gazette des Beaux Arts. 1875. I. p. 110

[1]) Jahrb. d. K. Preuss. Kunstsmmlgn. 1904. S. 61.
[2]) Ebendort Fig. 7. 8. 12.
[3]) B Dorn: Mélanges atiatiques. VI. S. 101.
[4]) Vgl meinen Aufsatz: Die altorientalischen Feldzeichen. Lehmann u. Kornemann: Beiträge zur alten Geschichte. Bd III. S. 346 ff. — Auch die Sassaniden Könige sind auf den Felsrelifs mit dem Nimbus dargestellt
[5]) Jahrb. d. K. Preuss. Kunstsmmlgn. a. a O. Fig. 7. 8.

figürlichen Szenen auf den sogen. Mossulbronzen, die den Fürsten bei der Jagd, beim Gelage oder bei musikalischen Unterhaltungen darstellen, für Ornamente halten.

In diesem Zusammenhange möchte ich noch einmal betonen, dass die sitzende Figur mit dem Becher auf dem Londoner Vasenfragment unzweifelhaft einen Fürsten darstellt; ob hier der Chalife gemeint ist, lasse ich dahingestellt. Wie ich ausgeführt habe[1]), ist diese Fürsten-Darstellung seit alten Zeiten im mesopotamischen Tieflande und in Iran typisch, ebenso wie die Zechgelage in der Palastgeschichte Babylon-Ktesiphon-Bagdads stets eine grosse Rolle gespielt haben. Der Wechsel von Kultur und Religion hat an dieser mesopotamischen Fürstensitte nichts zu ändern vermocht; am schlimmsten scheinen es allerdings einige Fürsten der Gläubigen getrieben zu haben, z. B. Mutawakkil, den der Dolchstoss traf, „als er eben den 14. Liter Wein getrunken hatte" (Karabacek a. a. O.).

Erinnert mag auch werden an den Dichter Abū Nuwās, der „Weinbecher beschreibt, auf deren Boden ein persischer König abgebildet ist"[2]), und der zu gleicher Zeit gegen drei religiöse Verbote sündigt, wenn er aus goldenen Bechern Wein trinkt, die persische Künstler mit Bildern geschmückt haben[3]). Die uns noch in mehreren Exemplaren erhaltenen, mit Figuren geschmückten silbernen Trinkgefässe sassanidischer Zeit mögen ebensowenig wie andere Kunstarbeiten „bei der arabischen Invasion und in den ersten Jahrhunderten erbarmungslos vernichtet worden sein." Für diese Annahme ist kein Anhaltspunkt vorhanden; vielmehr sind die altpersischen Geräte, trotz ihrer bildlichen Darstellungen, wohl weiter benutzt worden, oder sie haben als Vorbilder für neue ähnlich gestaltete kunstgewerbliche Erzeugnisse gedient, wie sie ein Abū Nuwās beschreibt[4]). Zwischen den Darstellungen auf sassanidischen Trinkgeräten und zwischen denen auf irdenen und Metallgefässen islamischer Zeit gibt es viele Berührungspunkte. Lange bevor mit den „Türken-Horden" die angeblichen Handwerker aus Mittelasien gekommen sein können, sind diese Beziehungen vorhanden gewesen, und „Persien gewann im Rahmen des Islam nach Niederwerfung der syrischen Omajjaden immer mehr an Einfluss und siegte schliesslich vollständig — nicht nur in den allgemeinen kulturellen Gebieten, sondern vor allem auch auf dem Gebiete der bildenden Kunst (vgl. Rhodokanakis a. a. O.)"

Wenn ferner in der Besprechung die Uebereinstimmung zwischen den Drachenmotiven auf der Kairiner Stele (Abb. 15) und einer ortokidischen Münze (Abb. 14) „nicht erheblich" gefunden wird, so kann ich nur auf die nebeneinander gestellten Abbildungen verweisen. Dass ein Münzemblem von der Grösse weniger Millimeter mit einer meterhohen Reliefdarstellung in allen Einzelheiten identisch sein soll, ist nicht zu verlangen. Wenn H. auch zugibt, dass bei dem Kairiner Relief „der Sultanstitel, das Drachenmotiv und der Schriftduktus aus dem ägyptischen Kreise heraustrete," so glaubt er doch nicht an die schon früher von Berchem vermutete und jetzt durch die Feststellung ortokidischen Stilcharakters fast zur Gewissheit gemachte Annahme, dass es sich um eine nach Aegypten verschleppte Spolie handelt. Vielleicht wird sich das interessante Stück noch einmal geschichtlich mit den Ortokiden und mit Mesopotamien sicher in Zusammenhang bringen lassen. Barsbey, Schechs Nachfolger, in dessen Mausoleum sich der Stein befand, ist, wie mir van Berchem mitteilt, selbst in Dijarbekr gewesen, und die Ortokiden führten seit Mahmud, also seit Ende des 12. Jahrhunderts, auch den Sultanstitel. H. sieht hier dagegen wiederum eine direkte Uebertragung aus Mittelasien, wo nach seiner Ansicht das Drachenmotiv entstanden ist, es sei ein „für Aegypten vereinzelt vorkommendes, mongolisierendes Stück." Wie ich gezeigt zu haben glaube, geht das ortokidische Drachenmotiv vielmehr auf sassanidische Drachendarstellungen zurück, deren Ursprung wiederum in Fabeltieren zu suchen ist, wie sie die alte Kunst Vorderasiens entwickelt hat.

Die hohe und vielseitige Bedeutung von Grünwedels Ausgrabungen in Mittelasien ist unbestreitbar; aber fürs erste ist hier nichts zu Tage gekommen, das uns irgendwie zu der Annahme berechtigte, die ganze hohe Kultur des islamischen Mittelalters habe von Mittelasien aus ihren Ausgang genommen. In dem Zweistromlande und in Iran, nicht in Turan

[1]) Ebendort S. 55 ff.

[2]) N. Rhodokanakis. Besprechung von Strzygowski's Mschatta. Wiener Zeitschr. für die Kunde des Morgenlandes 1905. S. 289 ff.

[3]) H. Lavoix a. a. O. p. 110

[4]) Eine solche, aus dem 4—5. Jahrh d. H. stammende, auf sassanidische Vorbilder zurückgehende silberne Trinkschale ist mir erst kürzlich bekannt geworden (im Besitz von Dr. F. R Martin in Konstantinopel). Die Mitte nimmt ein Reliefmedaillon mit der sitzenden Figur eines die Laute spielenden Mannes ein — ein Seitenstück zu der Berliner Porträtmedaille des Mutawakkil. (Die umlaufende Inschrift enthält kein Datum).

haben wir, dank den Arbeiten Strzygowskis und anderer, den Kulturboden kennen gelernt, auf dem die sassanidische und die persisch-islamische Kunst ihren Ausgang genommen und sich weiter entwickelt haben. Von dem angeblich hoch entwickelten Kunstgewerbe Mittelasiens ist wenig bekannt; dagegen machen die stereotypen „unzähligen Buddha-Statuen“ eine unkünstlerische Massenfabrikation mehr als wahrscheinlich. Dass die figürlichen Darstellungen des islamischen Mittelalters in Iran und Mesopotamien mongolischen Typus zeigen, ist nach den Mongoleneinfällen nur zu erklärlich, in einer Zeit, wo die herrschenden Klassen grösstenteils Mongolen waren. Die Mode, das „Schönheitsideal“, wurde mongolisch, das Handwerk und die Kunst blieben mesopotamisch-iranisch, wurden von der eingesessenen Unterklasse geübt, die ihr künstlerisches Können und Empfinden bewahrte, wenn sie auch rein äusserlich dem Geschmack der mongolischen Herrenkaste Konzessionen machte.

Wir wissen, dass es Perser gewesen sind, die im Gefolge der Seldschuken nach Kleinasien gingen und in Konia Wunderwerke persischer Baukunst errichteten[1]); wir wissen, dass Timur aus Isfahan persische Baukünstler kommen liess, um seine in Zentralasien gelegenen Hauptstädte Buchara und Samarkand zu glanzvollen Residenzen umzugestalten[2]); wir wissen, dass unter seinen Nachfolgern persische Baukunst und persische Miniaturmalerei nach Indien verpflanzt wurden und dort zu selbständiger Blüte gelangten.

Dies sind Fakta, der Einfluss mittelasiatischer Kunst auf Vorderasien ist bisher nur eine unbewiesene Hypothese. Wenn die „Türken-Horden“ Mittelasiens auf persischem, mesopotamischem und dann auf kleinasiatischem und ägyptischem Boden manchmal kultiviert erscheinen und Förderer höherer Kultur geworden sind, so verdanken sie dies einzig und allein ihrem zeitweiligen Aufenthalt auf iranischem Boden, weil sie sich hier iranisiert, weil sie glücklicherweise den Islam, „das Arabische nur durch das Medium des Persischen kennen gelernt hatten.“[3])

[1]) Vgl. die Bauinschrift an der Sirtscheli-Medresse in Konia. Sarre: Reise in Kleinasien. Berlin 1896. S. 54.

[2]) Vgl. die Bauinschrift am Mausoleum des Timur in Samarkand. Sarre: Denkmäler persischer Baukunst. Lieferung 5.

[3]) Vgl. G. Jacob: Die Wanderung des Spitz- und Hufeisenbogens. Beiträge zur Kenntnis des Orients. II S. 2, und derselbe: „Arabische oder seldschukische Kultur?“ Beilage zur Allg. Zeitung. 1905. 44.

Die verschiedenen Vasenfragmente in Berlin, London und Paris, zu denen ein paar weitere, mir bisher unbekannte, hinzukommen[1]), sind mehr oder weniger fein ausgeführt, gehören aber unbedingt derselben Zeit an, der Wende des 12. zum 13. Jahrhundert, in welche Zeit ich sie vor allem auch aus stilistischen Gründen setzen muss. Dass die Neschi-Schrift als solche schon früher als in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts vorkommt, war meinem philologischen Mitarbeiter, Eugen Mittwoch, wohl bekannt („Die Buchstaben zeigen Neschi-Charakter, ja nicht einmal besonders frühen Neschi-Charakter“); aber die spezielle Form der Rundschrift, wie sie sich, oft in den gleichen Legenden, auf Bronzegeräten findet, ist für die angegebene Zeit charakteristisch.[2])

Ich habe Mossul als wahrscheinlichen Herstellungsort der Terrakottavasen hingestellt. Diese Vermutung hat nachträglich durch folgende Fundberichte an Wahrscheinlichkeit gewonnen und ist fast zur Sicherheit geworden.

Der englische Forscher W. F. Ainsworth hat in den muhammedanischer Zeit entstammenden Ruinen von Mossul einen „Frauenkopf“ gefunden, der ihm als Kostümbild aus der Zeit der Atabeke so wichtig erschien, dass er ihn in seinem Reisewerk[3]) abbildete. Diese Abbildung zeigt, dass es sich bei seinem „head of a female“ um nichts anderes handelt, als um das Bruchstück einer Terrakottavase der von mir behandelten Gattung. Das Fragment zeigt eine jener typischen, reich geschmückten Frauenbüsten, wie sie den Rand der Vasen umgeben, in der Mitte, während die in der Barbotine-Technik ausgeführten, charakteristischen S-förmigen Ornamente zu beiden Seiten sichtbar sind.

Einen weiteren Beweis für die Richtigkeit meiner nach Mossul weisenden Vermutung erhielt ich durch einen Brief von Herrn W. Andrae, dem verdienstvollen Leiter

[1]) Diese fand ich im August d. Js. im Assyrian Room des British Museums: 1) Der obere Teil einer Vase (Nr. 91966). 2) Fragment mit sitzender Figur, die einen Becher hält (Nr. 91864). 3) Fragment mit roher Figur in Barbotine-Technik (Nr. 9306).

[2]) Der Gipsfries mit Fabeltieren (Abb 12) wird in seiner Echtheit bezweifelt. Von allem anderen abgesehen, schliesst der fragmentarische Zustand des Friesstückes, das sich jetzt im Kaiser Friedrich-Museum als Leihgabe befindet, jede Fälschung aus.

[3]) Travels and Researches in Asia Minor, Mesopotamia etc. II. London 1842. S. 124. Ich verdanke van Berchem den Hinweis auf diese Abbildung.

der deutschen Ausgrabungen in Assur. Er teilt mir mit, dass diese Art Gefässe auch in der zengidischen Schicht von Assur gefunden würden und erwähnt einige gute Bruchstücke, die den meinigen absolut ähnlich seien, auch einen weiblichen Kopf. Auch die Bruchstücke im Assyrian Room des British Museums stammen aus Mesopotamien, spez. aus dem Boden von Niniveh-Mossul. Fügt man diesen Zeugnissen nun noch die Herkunfts-Angaben der Händler hinzu, die bei den von mir behandelten Fragmenten sämtlich nach Mossul wiesen, so kann wohl nicht mehr daran gezweifelt werden, dass Mossul als der Fabrikationsort dieser Gattung islamischer Tongefässe angesehen werden muss.

Der eingehenden Kritik, auf die ich hier zu erwidern mich verpflichtet fühlte, schulde ich auch aus dem Grunde besonderen Dank, weil ich veranlasst wurde, meine Folgerungen noch einmal zu prüfen und nach weiterem Material Umschau zu halten; ich glaube, dass das neue Beweismaterial nicht gegen mich entschieden hat.

Zur elamischen Genetivkonstruktion.

Von G. Hüsing.

Obgleich meine bisherigen Artikel über Einzelheiten des Elamischen ihrem eigentlichen Zwecke wenig gedient zu haben scheinen — denn wo bleiben die Mitarbeiter auf diesem doch wahrlich mit Recht als lohnend anerkannten Gebiete? — will ich doch wieder auf einige Kleinigkeiten hinweisen, die vielleicht geeignet sind, uns einen oder lieber mehrere Helfer aus dem leider gleichfalls so spärlich beackerten Felde der kaukasischen Sprachforschung zu gewinnen.

Wenn der „König von Susa" *sunkik Šušunka* heisst, so folgt daraus, dass „die Könige von Susa" *sunkip Šušunpa* heissen würde. Bisher ist das nicht überliefert, aber „die früheren Könige des Reiches" heisst *sunkip likup urpuppa* (*liku* = „Reich").

Der von einem persönlichen „Nominative" abhängige Genetiv wird also durch Wiederholung der Numeralendung des Nominativs nach dem Genetive gebildet. (Vgl. meinen Artikel „Zur Struktur des Elamischen" in OLZ 1905 Sp. 50 ff. und den von Bork „Kaukasisches" Sp. 184 ff.) Die Übereinstimmung mit dem von Bork angeführten Beispiele des altgeorgischen *mephe-ni khveqanisa-ni* liegt also auf der Hand. Heinrich Winkler hat vollkommen Recht gehabt, als er das Elamische den Kaukasussprachen zugesellte, und es wird nun endlich Zeit, dass auch die kaukasische Sprachforschung sich um Elam bekümmert!

Insbesondere richten wir die öffentliche dringende Bitte an den Herrn Herausgeber der Orientalischen Bibliographie, elamisch-sprachliche Artikel auch unter der Rubrik der Kaukasussprachen aufzuführen, damit die Interessenten auf die ihnen sonst so fern liegende Verwandtschaft rechtzeitig aufmerksam werden. Wir haben schon früher betont, welche Bedeutung voraussichtlich gerade das Cachurische für uns haben würde, und hier tut Eile wohl not! Wer wollte dafür bürgen, dass cachurische Sprachformen, die heute noch erlangbar sind, in 20 Jahren auch noch dem Forscher zugänglich sein werden? Es wäre also sehr dankenswert, wenn die Orient. Bibl. einen kurzen Hinweis darauf an geeigneter Stelle anbringen wollte.

Für heute gehen wir einen kleinen Schritt weiter.

Wenn bei Scheil N. LIV Kol II 3 von *ajani-p nika-pe urpa-pup* die Rede ist, so kann für *nika-pe* kein *nika-me* vermutet werden, da *me* nur den von einem sächlichen Nominative abhängigen Genetiv ausdrückt. Vielmehr ist *nika-pe* der regelrechte Plural zu einem noch nicht belegten *nika-ri*. (Diese Form wird dadurch also doch gefordert, obgleich sie noch nicht belegt ist! Ausdrücke wie „unser Vater", „unser Sohn" kommen eben in unseren Texten nicht vor). Wenn in unserer Stelle vorangeht: *puhu kušipi(?)-upe ak*[1] *Nahhunte-utu-pe*, so sehen wir, dass *u-pe* ebenso der Plural von *u-ri* ist, und das parallel stehende *Nahhunte-utu-pe* zeigt uns, dass *u-ri* kein „Adjektivum", sondern einen „Genetiv" ausdrückt. (Ein Wechsel von *b* und *m* liegt also nicht vor.)

Auch in LXXV 7 geht dem *u-pe* ein auf *ip* endigendes Wort voraus.

Nunmehr fällt aber auch Licht auf andere merkwürdige Stellen, die wir hier gleich mit herau ziehen wollen, da möglicherweise die kaukasischen Sprachen auch hier Ähnliches aufweisen.

In LIX 6 werden Rišari und Inšušinak als *u-ip takha-m-pa* bezeichnet, d. h. als „die mir Helfenden", und dafür steht in LVIII

---

[1] So doch wohl richtiger als *ajak*, wie gerade *ajanip* zeigt.

15 geradezu *u-up*[1]) *tahha-m-pa*[2]), d. h. der regelrechte Plural zu dem öfter belegten *ur tahha-n-ra*, und damit erklärt sich das rätselhafte *r* hinter dem *u*, das hier nicht Objektivum, sondern Subjektivum ist.

Diese Voransetzung des *ir* oder *ip* hinter dem gleichfalls vorangesetzten Objekte *u* veranlasst mich, an dieser Stelle noch einmal an das „Infix" *ma* zu erinnern, vor dem das Objektiv (*u* und *ir* bisher belegt) eingeschoben wird. Während also *u taš* (für *u tahha-š*) heisst „er half mir", lautet davon das mit *ma* gebildete Gerundium *tah-u-ma-n*, wie daneben *miši-ir-ma-na*, *pe-pši-ir-ma-h* stehen; „ich restaurierte" würde also auch **ir miši-h* heissen können; passivisch kommt wieder *miši-ir-ma-k* vor, es kann also auch hier *ir* nur Objektivum sein.

Für die Genetivkonstruktion ergibt sich aber noch ein weiteres.

Wenn das *ri* in *uri* kein Genetiv-, sondern eigentlich ein „Nominativ"-Suffix ist, dann ist auch das hinter sächlichem Nominative verwendete *me* nichts anderes als die sächliche Endung *me*, wie wir sie in *sunki-me*, *tippi-me* usw. finden, genau wie in *u-me*. Diese Endung kennzeichnet den Genetiv, auch wo sie am Nominative fehlt, wie ja auch neben *att-u-ri*. *att-e-ri* (= sein Vater) kein **attar* belegt ist [— wenn nicht der Name „Attarkittah" etwa doch ein solches enthalten sollte: dann wäre *atturi* aus **attaruri* verkürzt —]: bei *šak* ist ja das *k* die Endung (**šahi-k*, Plural *šahi-p*), es ist aber zu beachten, dass hinter *šak* der Genetiv auch durch *ri* ausgedrückt wird. Erst unter iranischem Einflusse ward wohl die Sprache an ihrem Charakter irre und erlaubte ein *Mištašpa šak-ri* für richtiges *šak Mištašpa-ri* und vielleicht ein *u atta-ta Mištašpa* (= Mein Vater war Vištâspa).

Dass das *me* keine Adjektiv-Possessiv-Endung ist, zeigt übrigens *hiš-e* (sein Name), *puhu-e* (ihre Nachkommenschaft) u.s.w., während auch wieder *hiš-u-me* gebildet wird (= meinen Namen), wofür vielleicht auch einmal ein **u hiš* auftauchen könnte. Bezeichnend ist dabei wohl, dass das nachgestellte blosse *e* nur bei Sachwörtern vorzukommen scheint, die ja überhaupt mit Suffixen etwas spärlich bedacht werden, da sie nicht einmal einen Plural bilden.

Da aber dieser Artikel zugleich den Kaukasusforschern und Mitannientzifferern gewidmet sein soll, so sei noch eine Kleinigkeit beigegeben.

[1]) So richtig von Bork gelesen.

[2]) Darnach sollte in der Stele Šutruk-Nahhuntes Susa c 9 *u-up šam[me h-ši]* ergänzt werden.

Mit konstanter Bosheit erscheint ein pluralisches *apu-n aha-n mur-tah* neben dem Singular *ir aha-r mur-tah*. Darin heisst *apun* „sie" (Akk Plur.) und *aha* „hier"; *mur-tah* bedeutet etwa „ich liess wohnen", oder „ich stellte hin".

Das Achamanidische bildet freilich sogar ein *appir*(?) neben *appin*, aber es ist eben auch nicht mehr ganz taktfest. In der alten guten Sprache muss das *n* doch offenbar eine Pluralbedeutung haben?

Was nun das „Kaukasische" betrifft, so dürfen wir den ungeheuren Zeitraum nicht vergessen, der das Altelamische von den heutigen Resten alter Kaukasussprachen trennt. Der älteste Text in elamischer Sprache (aus der Gegend von Buschehr) ist etwa $4^1/_2$ Jahrtausende alt. Um 1200 vor Chr. ist die Sprache nicht mehr in Einklang mit der Schreibung. Wir können also nicht viel mehr erwarten, als die Einheit der Struktur mit den kaukasischen Sprachen.

Gleichwohl muss, auch auf die Gefahr der Lächerlichkeit hin, der Versuch gemacht werden, auch Wörter zu vergleichen. Wir sehen jetzt, dass neben *niku* (= wir) ein *nika* in den älteren Texten steht, und Erckert bucht die Kaitach-Form *nixa*. Die kurzen Formen für „du" beginnen im Kaukasischen mit *m* (oder *v*), und im Elamischen, das altes *m* in *n* überleitet, heisst „du" *nu* und „dich" *nun* (die Formen für „ihr" und „euch" sind *num* und *numun*). Für „Betrüger", „Lügen" bietet Erckert georgische Formen wie *matquara*, *tquili*, *tqura* und ähnliche. Im Achamanidischen finden wir das iterierte *ti-tikk(u)ra* für „Lügner". „Bruder" ist elamisch *igi* (*ike*), womit man die kaukasischen Wörter für „Bruder" *uci*, *rici* u.s.w.) und „Schwester" vergleichen könnte. Letztere heisst akulisch *ruci*, elamisch scheint *rutu* „Gattin" zu bedeuten. Das „Ohr" würde altelamisch vermutlich **suri* lauten (acham. *siri*), georgisch *quri*. „Gross" soll im Dido *reža* heissen, elam *riša*. „Wahrhaft" heisst kaukasisch *martar*, *marthal*, elam. vermutlich *martura*. „Essen" scheint elamisch *luna* zu heissen, Erckert bucht rutul. *lin*. „Geben" ist elamisch *tuni*, cachur. *tile*, schaps. *tane*, abad. *tyn* „Gehen" ist elamisch *pori*, grus. soll ein *poj* vorkommen „Gehorchen" ist elamisch *tani*, kaukas. kommt ein *tam* vor (avar. *thami*). „Hülfe" ist elamisch *pukti*, kabard. finde ich ein *apugun*. „Sehen" ist elamisch *čija*, bei Erckert ein *čivagara*, *šivaïs*.

Vergessen wir dabei nicht, wie wenige der von Erckert angeführten Vokabeln überhaupt ihrer Bedeutung nach mit

unserem so spärlichen elamischen Wortschatze vergleichbar sind!

Die Wörter würden an sich als belanglos, weil vielleicht zufällig anklingend, abgetan werden können. Im Zusammenhange mit obigem sind sie vielleicht doch nicht ohne Gewicht.

An der Zugehörigkeit des Elamischen zum kaukasischen Sprachstamme kann kein Zweifel mehr sein, das verbürgt die auffallende Gleichheit der Struktur. Eine andere Frage wäre es, ob die Kaukasussprachen nicht noch einen anderen, sonst verschollenen Sprachstamm in sich bergen, was vom Elamischen ziemlich sicher gelten kann, denn ursprünglich sprach man im Lande sumerisch.

Für die Sprachforschung gehören beide Disziplinen untrennbar zusammen. Was aber hier zu leisten sein wird, ist nicht mehr Sache des Althistorikers.

Arabische Mathematiker u. s. w.

Von Moritz Steinschneider.

(Forts. des X. Artikels: Erbschaftsrechnung).

Berichtigungen und Zusätze zum X. Artikel.

(Interpunktionsfehler sind nicht berücksichtigt, insoweit sie den Sinn nicht ändern).

Titelregister.

Da die Autoren alphabetisch geordnet sind, so bedarf es nur des Schlagworts, bei den Nachtragsartikeln ist die Nummer hinzugefügt. *an.* bezeichnet die Anonyma. Das Wort كتاب ist überhaupt nicht berücksichtigt, ebenso der Art. ال. Von längeren Titeln sind in der Regel nur die ersten 2, oder 3 Wörter angegeben.

تسهيل الصعاب ʿHakami

تعليقة an. 7

تقريب الوارث Kalaʿsadi

تلخيص Khabri (auch Zusatz), ʿUkbari, Zagani

توضيح المشكلات an. 8

جامع الدرر Bukhari (Muh.)

فى الفرَ — Sujuti

القوائد — s. مجمع

جريدة an. 9

جعبرية Djaʿbari

جلالى Sujuti

جواهر البهية Azhari 249

الثمينيات — Muhammed b. al-Nasuʿh

الفرَ — Tusi

فرَ — an. 10

المهدية — Azizi

جوهرة الفرَ an. 11

لمعانى مفتاح الفائض — ʿUʿseifari

حاشية على شرح الرحبية Mukri (Muh.)

على الفرَ — an. 12

حبل المتين an. 13

حلّ الدقايق . . . Badi al-Din

العقود . . . — Baʿhrani 251

خلاصة Banna, Zein al-Din

درّ (درر) الفرَ Haʿdi 265

درر الفرَ Ali b. Husein (dazu شرح)

الدرر السنية' فى الالفاظ الرحبية, so ist offenbar für الجبرية bei H. III 215 n. 2499 zu lesen, eine Verweisung, die VII 722 nicht berücksichtigt, aber auch berichtigt nicht zu finden ist. Hinterher fand ich meine Konjektur durch die orient. Ausg. I, 374 bestätigt.

دروس فى الفرَ Dahhan 255

ذبالة السراج ʿHanbali

ذرة البيضاء Magrabi

رائض فى الفرَ Adimi 238, Zamakschari

ربعة ʿArudhi

رسائل فى الفرَ Dsanabi

المهدية — Wardi

رسالة (فى الفرَ) an. 14, 15, 16

فى اصول الفرَ — an. 17

الاعدادية — Maximus

الافرادية — Kaukabani

العزية — ʿHadjr

فى علم الفرَ — Taschköprizadeh

المحمودية — an. 18

روح الشروح an. 19

روضة الارواح Hanbali, Zus.

الرائض — ʿArabschah 24^b

سكب الانهر ʿAla al-Din 239

شباك والنهر الصغرى Daldjuni 256

شرح (*nach den kommentierten Werken geordnet*) — unsicher, Muhammed Amin

شرح ارجوزة Mudjili

ارشاد الراجى — an. 20

الجعبرية — ʿUbada

درر الفرَ — an. 20

دقائق الغوامض — ʿUbada

الرحبية — Kurtubi, Maridini (Sibt)

— — an. 21

السراجية — Amin al-Daula (unt. Muhammed Amin)

— — an. 22 und 23

الفرَ	—	'Habiri
غرَ العثمانية	—	Sarai
المنهاج —	—	Kafarsusi
الفصول	—	Maridini (Sibt)
الكفايه	—	an. 24
لطيف	—	Maridini (Sibt)
اللمع	—	Maridini (Sibt)
مجمع البحرين	—	an. 25
منظومة	—	Schihna
—	—	an. 26
الوسيط	—	'Hidjdji
—	—	an. 27
. . . وصلة المبتدى	—	Djamal 259
شريفية		Muhammed Scharif
. . . صحائف		Tschauseh Zade
صون الفائض		Djamali
ضوء السراج		Kalabadi u. Zus.
. . . طرق الواضحات		Muhammed b. Muh. b. ʿArafa
[غرَ] العثمانى		Marginani
عدة البحاث		Jusuf

(Forts. folgt).

Archäologisches aus Russisch-Turkistan.

Von Martin Hartmann.

I.

Vom 25. Mai bis 19. Juni und vom 17. Juli bis 13. August (a. St.) 1904 arbeitete Professor Barthold-Petersburg im Auftrage des russischen Komites der Internationalen Zentral- und Ostasiatischen Vereinigung auf dem Ruinenfelde von Afrāsijāb bei Samarqand[1]). Er stellte fest, dass Afrasijāb identisch ist mit dem Šahristān d. h. der innern Stadt von Samarqand, wie sie von den arabischen Geographen des zehnten Jahrhunderts beschrieben ist. Das war die uranfängliche Stadtniederlassung, um welche sich noch in islamischer Zeit Vorstädte bildeten. Das Šahristān wurde von den Bewohnern definitiv verlassen erst nach der mongolischen Verheerung von 1220. Ausgrabungen wurden hauptsächlich westlich der Zitadelle vorgenommen. Dort befand sich, wie sich aus Vergleichung der arabischen Geographen mit den Ausgrabung-Ergebnissen Professor Vesselovskys von 1885 ergibt, im zehnten Jahrhundert und wohl auch später die Hauptmoschee der Stadt. Hier wurden viele Scherben von Glasgeschirr, Stücke von gebrannten Ziegeln nebst blauen und weissen Kacheln gefunden, so dass die Existenz der Moschee an diesem Orte gesichert ist. Die Fundamente des Gebäudes waren aber nicht festzulegen. Am Schluss der Arbeit wurde noch ein gutes Ergebnis gewonnen: man entdeckte einen Bau aus Backsteinen von ungewöhnlichen Verhältnissen (45 ½ cm lang, 37 ½ cm breit, 7 cm dick). Der Bau hatte zur Basis ein Viereck (2 Sajen 10 Werschok [= 4,71 m] Länge, 2 Sajen 6 Werschok [= 4,57 m] Breite und 1 Sajen 3 Werschok [= 2,26 m] Höhe): darauf ruhte ein zweiter viereckiger Bau von gleichem Material (5 Arschin [= 3,55 m] lang und breit und 15 ½ Werschok [= 0,69 m] hoch); daneben erhob sich eine Lehmmauer (2 Arschin 12 Werschok [= 1,92 m] lang, 1 Arschin 5 Werschok [= 0,93 m] breit, 1 Arschin 7 Werschok [= 1,02 m] hoch. Auf verschiedenen Ziegelstücken waren Abdrücke in kufischer Schrift erhalten. Diese Inschriften zeigten zum Teil Eigennamen wie „Iχšid", „Musaijab" u. a., zum Teil Ortsnamen wie „Ištiχan" u. a., und wiesen

[1]) Der Bericht, dem das Folgende entnommen ist, liegt vor in No. 4 der Izwjestija Russk. Komiteta dlja izučenija usw. (Pet. November 1904) S. 21—24. Ein französischer Auszug ist gegeben in No. 5 des Bulletin de l'Association Internationale pour l'Exploration . . . . . publié par le Comité Russe (Pet. März [lies: Mai] 1905) S. 7 ff. u. d. T. *„Rapport de l'exploration archéologique du professeur W. Barthold à Samarkand (été 1904)*. Die Expedition war veranlasst durch den einstimmig angenommenen Antrag des Prof. Vesselovsky. Aus dessen Motivierung (s. Bulletin No. 4 von März 1905, S. 2 f.) ist hervorzuheben, dass diese Erforschung sich in der Richtung bewegen sollte, wie die höchst erfolgreichen Studien des Prof. Joukowsky über Merw 1890, die einen sehr wertvollen Band der „Russischen Altortümer" (herausgg von der Kais. Archäologischen Kommission) zeitigten. Vesselovsky hat selbst 1885 in Samarqand-Afrāsijāb gearbeitet und genaue Aufnahmen gemacht (publiziert?). Das Komite erwarb Kopieen des Planes der Stadt und Umgegend in 50 Sajen (ca 1 : 42000) von 1871 und der andern Aufnahmen aus dem Gebiete in 250 Sajen (ca 1 : 210000).

offenbar auf den Ursprung der Ziegel hin. Besonderes Interesse boten die Ziegel mit dem Worte Iχšid, dem Titel der vorislamischen Herrscher von Sogd, den man weder in dieser Bedeutung noch als Eigennamen später als die ersten vier Jahrhunderte der Hiğra antrifft. Auf diese Zeit weisen auch die Münzen des neunten und zehnten Jahrhunderts, die ebendort in der gleichen Tiefe gefunden wurden So gelang es zum ersten Mal bei Ausgrabungen in Mittelasien, einen Bau von tausendjährigem Alter bloss zu legen. Die Vermutungen über die Bedeutung des Baus — nach den einen ein Daχma (Mausoleum), nach anderen die Grundlage eines Minarets, nach dritten die eine von zwei Basen des Portalbogens einer Moschee — sind unsicher; zur Entscheidung müssen noch weitere Untersuchungen angestellt werden.

Noch sei erwähnt, dass unter den von Barthold durch Kauf erworbenen[1]) Altertümern sich „Tonfiguren von Menschen und Tieren" befinden. Erweisen diese sich als aus vorislamischer Zeit stammend (und es ist sehr unwahrscheinlich, dass solche Industrie, etwa heimlich noch nach dem Jahre 93/712, dem Jahre der Eroberung, geübt worden ist), so dürfen derartige Erzeugnisse, wenigstens zum Teil, wohl mit der Herstellung von Statuetten in Zusammenhang gebracht werden, die auf dem *bāzāri māχ* Buchārās ihren Vertrieb fanden (s. Christensens Behandlung der Naršaχi-Stelle hier VII, (1904) Sp 49 ff. und meine Bemerkungen dazu in Islam. Orient I, 327). Leider haben wir keinen Naršaχi für Samarqand. Die von Barthold gefundenen Statuetten heischen Publikation.

Die Namen Psammetich und Inaros.

Von Wilhelm Spiegelberg.

Die folgende Untersuchung soll lediglich der Etymologie dieser beiden historischen Namen gelten, und insbesondere die Frage beantworten, welcher Sprache sie angehören. Für den Namen Inaros ist diese Frage meines Wissens noch nie gestellt worden, dagegen mehrfach für den Namen Psammetich, den man bald für äthiopisch[2]), bald für libysch[3]) erklärt hat.

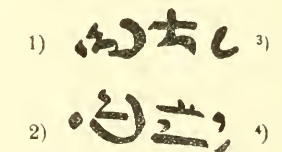
[1]) Ueber die Bedingungen, unter denen Altertümer in Samarqand erworben werden können, schrieb Barthold einen Artikel in No. 37 der Lokalzeitung „Samarqand".

[2]) Brugsch: Geschichte Ägyptens S. 733.

[3]) Stern: Aeg. Zeitschrift XXI S. 25.

Für den unägyptischen Ursprung dieses letzteren Namens ist neuerdings wieder Flinders Petrie (History of Egypt. III S 321)[1]) eingetreten. Er glaubt den Namen als äthiopisch mit ägyptischem Artikel *pꜣ-samtek* „the lions son" erklären zu dürfen und zieht als Analogon den Namen Schabatak „wild cat's son"[2]) heran. Indessen macht meines Erachtens der ägyptische Artikel Bedenken, solange wir ihn in solchen fremden Namen nicht sonst nachweisen können. Ferner wäre die Umschreibung des Wortes „Löwe" *izem* ägypt. *ṯꜣm* durch *sm* sehr seltsam. Und weiter ist die auf den ersten Blick bestechende Analogie von [Hieroglyphen] *Šbtk* deshalb zu beanstanden, weil hier das *tk* mit *t* dagegen in [Hieroglyphen] Ψαμμήτιχος stets mit *ṯ* geschrieben wird. Dass diese konstante Schreibung des aspirierten *ṯ* in dem Namen Psammetich nicht etwa bedeutungslos oder aus graphischen Gründen zu erklären ist, wird dadurch völlig sicher, dass der Name, wie ich demnächst zeigen werde, in der aramäischen Transkription פסמשך erhalten ist. Hier ist wie auch sonst in diesen aramäischen Transkriptionen [Hieroglyphe] *ṯ* durch ש *š* wiedergegeben. Man darf also billig die neue Erklärung bezweifeln.

Die Lösung des Rätsels bietet nun, wie ich glaube, die Schreibung des Namens Psammetich in den demotischen gleichzeitigen Texten der Dynastie XXVI, die überhaupt etymologisch bemerkenswert gut zu schreiben wissen. Ich teile hier zwei Schreibungen mit



Der Demotiker gibt also deutlich die Etymologie [Hieroglyphen] *pꜣ-sꜣ-n-mtk* „die Person des *mtk*" an die Hand. Diese Etymologie stimmt auch zu der offiziellen Schreibung [Hieroglyphen] *P-s-mṯk*, in welcher der Genetiv unbezeichnet gelassen worden ist wie z. B. auch in Ψεν-, dem bekannten Präfix der männlichen Patro-

[1]) Ferner P. S. B. A. 26/267.

[2]) Nach Brugsch's Erklärung.

[3]) Pap. Cairo 31054.

[4]) Stele-Cairo 31084 (Katalog S. 10).

nymika, wo fast nie das gesprochene *n* geschrieben wird[1]) oder in dem gleich zu besprechenden Inaros, das [hieroglyphs] *jrt-Ḥr-r-w* geschrieben aber *jrt-n-Ḥr-r-w* gesprochen worden ist. Nun hat Petrie's Gewährsmann Griffith[2]) festgestellt, dass einige demotische Texte das letzte Element *mtk* durch das Gefäss [hieroglyph] determinieren, ein Wort, welches Griffith gewiss richtig mit ⲙⲟⲩϫϭ „Mischung" zusammenstellt und als „Mischkrug erklärt. Dann würde der Name des Psammetich „Mischkrughändler" oder „-fabrikant" bedeuten[3]). Das ist gewiss eine Volksetymologie, die aber deshalb von grösstem Interesse ist, weil sie — auch das hat Griffith richtig erkannt — den Ursprung der hübschen Anekdote bei Herodot (II 151) erklärt, wo Psammetich dadurch den Thron gewinnt, dass er bei der Spende der Dodekarchen seinen Helm als Becher benutzte und damit ahnungslos ein Orakel erfüllte.

Die wahre Bedeutung des Königsnamens kann das natürlich nicht sein, denn kein König wird „Mischkrughändler" heissen wollen. Vielmehr liegt, wie ich glaube, ein sehr viel vornehmerer Name vor, eine theophore Bildung, die ja fast alle ägyptischen Königsnamen aufweisen. Personennamen mit *s*ꜣ „Person" liegen nämlich auch in einer anderen Bildung vor, welche Sethe[4]) zuerst richtig erkannt hat. Mit *s*ꜣ und folgendem Gottesnamen bildet man theophore Eigennamen, deren bekanntester *Senwosret* (Sesostris) „Mann der Göttin Wosret", der früher Usertesen gelesene Königsname ist. Danach möchte ich nun *s*ꜣ*-n-mtk* „Mann des (Gottes) Mtk" erklären mit dem Vulgärartikel vor *s*ꜣ. Dass das *p* als Artikel aufzufassen ist, wussten wir ja schon aus dem weiblichen Gegenstück des Namens [hieroglyphs] *T*ꜣ*-s-mtk*[5]). Über einen Gott *Mtk* ist m. W. nichts bekannt. Es ist vielleicht der Name des Lokalgottes, aus dessen Kultort die Familie des Psammetich stammt oder zu dem sie besondere Beziehungen hatte. Somit glaube ich, dass wir in Psammetich eine gute ägyptische theophore Namensbildung vor uns haben[1]), die in ihren Hauptbildungselementen in das mittlere Reich zurückreicht und die bedeutet „der Mann des Gottes *Mtk*". Ist diese Erklärung richtig, so wird die Frage, wo die Psammetichiden zu Hause sind, gelöst werden können, wenn wir dem bisher unbekannten Gott *Mtk* seinen Kultort zuweisen können.

Auch der zweite Name, den ich hier besprechen will, ist gut ägyptisch. Ich verdanke diese Erkenntnis einer zweisprachigen Inschrift der römischen Kaiserzeit, welche Legrain vor kurzem im Karnak gefunden und mir gütigst zur Publikation übergeben hat[2]). Hier ist der Name

[demotic]

durch ⲓⲛⲁⲣⲱⲧⲟⲥ, also den Genetiv von Ἰναρῶς wiedergegeben. Diesen Namen kannten wir demotisch schon längst aus dem Setneroman, wo der Bruder des Helden den Namen [demotic] *'jrt-Ḥr-er-w* = [hieroglyphs] führt, für den wir aus späterer Zeit[3]) die Umschrift — ⲁⲛⲁⲣⲁⲩⲥ haben." Der Name bedeutet „das Horusauge ist gegen sie", wobei man in dem „sie" die Feinde des Namensträgers sehen muss).

Es darf nunmehr als sicher gelten, dass Psammetich wie Inaros gut ägyptische Namen sind, die in keiner Weise[4]) für die Feststellung der Nationalität ihrer Träger benutzt werden können.

28. Juli 1905. Strassburg.

---

[1]) Siehe Spiegelberg: Demot. Studien I p. 28.

[2]) Das Genauere verdanke ich einer frdl. brieflichen Mitteilung von Griffith.

[3]) *s*ꜣ (ⲥⲁ) „Person" mit einem Stoffnamen bildet von diesem ein nomen agentis.

[4]) Siehe besonders Ä. Z. 41, 46.

[5]) Ä. Z. XIX, 68 Bologna 2320. Wien Canope no 24. —

---

[1]) Ich komme also damit auf Wiedemanns (Geschichte Aegyptens S. 623) Auffassung zurück

[2]) Für alles Nähere verweise ich auf no. XXXVI meiner „demotischen Miszellen" (Recueil XXVII).

[3]) Spiegelberg: Demot. Studien I S. 61* no. 413.

[4]) Der ägyptische Charakter des Namens beweist natürlich nichts für oder gegen die Herkunft seines Trägers.

Besprechungen.

Bacher, Wilhelm, Die bibel- und traditionsexegetische Terminologie der Amoräer. Leipzig (J. C. Hinrichs) 1905. Besprochen von F. Perles.

Die unleugbaren Mängel aller bisherigen umfassenden Wörterbücher zur rabbinischen Literatur (Levy, Kohut, Jastrow) sind nur zum Teil auf die ungenügende philologische Durchbildung ihrer Verfasser zurückzuführen. Ihr Hauptgrund liegt vielmehr in der Einzigartigkeit dieses Schrifttums, das nach Textbestand, Form und Inhalt so vielerlei Schwierigkeiten bietet, dass ihre Bewältigung die Kräfte und Fähigkeiten eines einzelnen weit überschreitet. Von fast keiner einzigen der in Frage kommenden Schriften haben wir eine textkritisch zuverlässige Ausgabe. Die Sprache derselben ist ein buntes Gemisch von Neuhebräisch und mehreren sehr stark untereinander abweichenden aramäischen Dialekten, durchsetzt mit Lehnwörtern aus allen damaligen Kultursprachen. Ihr Inhalt stellt eine Enzyklopädie des gesamten Wissens und Denkens der Juden während vieler Jahrhunderte dar, so dass auch ihr Wortschatz enzyklopädischen Charakter trägt und von seinem Bearbeiter enzyklopädische Gelehrsamkeit verlangt. Es ist daher klar, dass hier nur durch Arbeitsteilung etwas geleistet werden kann, und einem zusammenfassenden Wörterbuch erst eine Reihe von Spezialarbeiten vorangehen müssen. Zunächst müsste das tannaitische Sprachgut von dem nachtannaitischen getrennt, und innerhalb dieses Rahmens wieder das Hebräische und die verschiedenen aramäischen Dialekte streng geschieden werden. Sodann müssten die fremden Elemente besonders behandelt werden, was bisher bloss für das Griechische und Lateinische (durch Fürst und Krauss) geschehen ist, während die persischen und babylonischen Fremdlinge noch einer monographischen Behandlung harren. Endlich aber müssten auch für die einzelnen Materien (wie für das Recht und die Medizin) Spezialwörterbücher geschaffen werden, wie es Löw für die Pflanzennamen (hoffentlich recht bald auch für die Tiernamen) geleistet hat.

Der schwierigste Teil des rabbinischen Wörterbuches ist zweifellos die exegetische Terminologie, die gleichsam das Knochengerüst des gewaltigen corpus talmudicum bildet, und in ihrer fast stenographischen Kürze dem Uneingeweihten das tiefere Eindringen unmöglich macht. Bacher hat sich darum ein nicht hoch genug zu veranschlagendes Verdienst erworben, wenn er uns eine vollständige lexikalische Bearbeitung der bibel- und traditionsexegetischen Terminologie der Tannaiten (1898)[1]) und nunmehr auch der Amoräer (1905) bietet.

Während die tannaitische Terminologie fast ausschliesslich hebräisch ist, ist die der Amoräer zum Teil auch aramäisch, und wiederum sehr verschieden in den palästinensischen und babylonischen Quellen. Bacher hat darum mit Recht das dem babylonischen Talmud entnommene Material durch kleineren Druck unterschieden. Es wäre nun eine weitere dankenswerte Aufgabe, zu untersuchen, ob und wieweit sich in dieser abweichenden Terminologie noch altbabylonischer Einfluss zu erkennen gibt. Da dies für die juristische Terminologie längst nachgewiesen ist, liegt die Annahme doch sehr nahe, dass auch hier die Juden nicht unberührt von ihrer Umgebung geblieben sind, obgleich eine den jüdischen Traditionsschriften nur einigermassen vergleichbare Literaturgattung naturgemäss bei den Babyloniern nie existiert hat.

Eine Reihe von Artikeln des Wörterbuches sind wertvolle Beiträge für eine künftige Einleitung in den Talmud. Ich nenne z. B. גמר (speziell wichtig wegen der Feststellung des Wortsinns von גמרא und der maskulinen Wortform), דרש, הלכה, טעם. כתיב, למד, סבר, סדר, ענין. פרש. פשט, שטה, שמע, תלמוד, תני.

Begreiflicherweise ist bei der ungeheuren Ausdehnung der zu verarbeitenden Literatur noch einzelnes nachzutragen und zu verbessern, und die nachfolgenden Bemerkungen wollen durchaus nicht den Wert der grossen Leistung schmälern, sondern nur einige Ergänzungen und Berichtigungen geben.

Völlig vermisst hat Referent folgende Artikel: אגב אורחא, אדהכי, אליבא ד . . . . ., אלמלא, דילמא, האידנא. הדר „wieder“ (wie hebr. שוב, das ebenfalls fehlt), היכי דמי, הכי השתא, חלק „abweichender Meinung sein“ davon מחלוקת, כלום (fragend), לא עוד אלא, מאן (כמאן, למאן), מידי (sowohl fragend wie in der Redensart מידי דהוה א . . .), מיהא und מיהת, מכדי, ממילא, מעשה (zur Einführung einer als Beleg dienenden Erzählung), נהי ד . . ., בעלמא, סוגיא.

S. 3 אודא kann unmöglich apokopierte Itpeelform zu אזל für אודל sein. Denn

[1]) Vgl. die Besprechung von Marx OLZ. 1900, 257 und 295.

die Metathesis des ח und seine Erweichung zu ר kann ja nur bei Verben erfolgen, die im ersten Radikal ו haben, nicht wie hier im zweiten. — S. 5 אִינִי, richtiger אֵינִי ist nicht aus אין היא „wenn dies“ zusammengesetzt, sondern aus der Fragepartikel אֵין (= hebr. הן) und היא. — S. 6 אכפת ist schon tannaitisch (M Baba Meṣîa 3, 7). — S. 7 אִילְפָּנָא lies אוּלְפָּנָא nach syr. ܐܘܠܦܢܐ, ܡܠܦܢܐ. — S. 12 Anm. 2 אמא ist völlig von אמר zu trennen und ist Lehnwort aus bab. amû (wovon amâtu „Wort“), wozu auch ܐܡܐ, אומי „schwören“ gehört, vgl. OLZ. VIII 125/126. — S. 15 Anm. 4. Die traditionelle Aussprache אַכְּפָא ist allein richtig. Das Dagesch stellt eine Kompensierung des ausgefallenen ה dar[1]) vgl. babyl. allik für אהלך. — S. 17 ארי ist wohl mit Luzzatto[2]) zu aram. ארע zu stellen. — S. 38 דייקא נמי ist ungenau erklärt. Es bedeutet: die fragliche Ansicht lässt sich auch aus dem Wortlaut der herangezogenen Stelle (also durch Exegese), nicht nur aus einer Schlussfolgerung (also auf logischem Wege) ermitteln. — S. 46 הדיא (nur mit ב oder ל verbunden vorkommend) ist wohl mit Luzzatto[3]) als Lehnwort aus *ἰδίᾳ* zu erklären, vgl. הדיוט aus *ἰδιώτης*. Freilich wäre es auffallend, dass dann das aus dem Griechischen entlehnte Wort gerade nur im babylonischen Talmud vorkommt[4]). In dem Schwanken des Gebrauchs von ב und ל liegt wieder eine Stütze für die Annahme einer Entlehnung, indem man das Fremdwort *ἰδίᾳ* syntaktisch dem semitischen Sprachbau anpassen wollte, vgl. עליקי für *εἰκῇ*[5]). — S. 57 הקיש ist zweifellos nicht הִקִּישׁ zu vokalisieren, sondern הֶקֵּישׁ, da היקש (wofür auch הקיש, הקישא) = قياس ist, wie schon längst Chwolson[6]) bemerkt hat. — S. 71 Z. 2 v. o. וקרא l. וּקְרָא. — S. 84 Z. 10 v. u. תני כלהי דביל יהודה אחי ist nicht ein Perf. Paël כַּיֵּל, sondern ein Part. Kal. כָּיֵיל, vgl. כָּיֵיף zu כפף vgl. Luzzatto a. a O. 85 (§ 75) und 87/88 (§ 84), wo weitere Belege. — S. 121 Anm. 2 משלו משל kann kein Imperativ sein, da es doch sonst מַשְׁלֵהוּ heissen müsste. — S. 125 Anm. 1. Die Erklärung von כדי aus כדהיא gibt schon Luzzatto (a. a. O. 99). — S. 189 fehlt Hinweis auf Schwarz[1]), der die Lesung קל וחמר wahrscheinlich gemacht hat. — S. 218 שֶׁמָּא schon tannaitisch (z. B. M. Joma 1, 3).

Königsberg i. Pr.

Eduard Sievers, Metrische Studien II: *Die Hebräische Genesis.* 1. Teil: Texte, 2 Teil: Zur Quellenscheidung und Textkritik. Leipzig, Teubner. 1905. 393 S. gr. 8°. M. 5,60 und 8,20 Besprochen von Hubert Grimme.

Es wird Eduard Sievers schwer werden, für den 2. Band seiner ‚Metrischen Studien‘ ein verständnisvolles Publikum zu finden. Schon der erste Band hat weniger die Federn als die Gemüter in Bewegung gesetzt und zur Bildung von zwei Parteien geführt, deren eine Sievers anstaunt, während die andere ihn verdammt. Dieses wird sich wahrscheinlich bezüglich des neuen Bandes wiederholen. Er stellt an den Kritiker die Forderung, sich als Metriker wie als Exegeten in vollem Umfange auszuweisen, da er das schwierigste Problem der alttestamentlichen Kritik, die Genesisfrage, auf metrisch-exegetischem Wege zu lösen beansprucht. Was ich in folgendem über das Werk bemerke, betrifft fast nur seinen metrischen Teil, ist daher in gewissem Sinne einseitig; ich kann nur wünschen, dass recht bald die Exegese einen ihrer Vertreter auf den Plan stelle, um sich mit Sievers' exegetischen Resultaten auseinanderzusetzen.

Die Zeit, da Sievers sehr skeptisch über die Rolle urteilte, die der Metrik bei der Textbehandlung des Alten Testamentes zufiele, wo er fand, ‚dass richtige metrische Erkenntnis doch nur unter besonderen Umständen auch tiefer liegende Schäden verraten und heilen helfen‘ könne (Metr. Stud. I, S. 359) — diese Zeit ist für ihn vorbei; jetzt ist ihm die Metrik der Ariadnefaden, an dem man am sichersten in das Dunkel alter Texte herabsteigt. Dieser Umschwung, den ich begrüssen muss, da ich schon lange in ähnlicher Weise Wert und Aufgabe der hebräischen Metrik definiert

[1]) Der Stamm אפך für הפך ist vielleicht überhaupt erst sekundär, indem der aram Aphel אהפך zu אפך wurde, was dann später als Kal angesehen und konjugiert wurde.

[2]) Grammatik des Idioms des Talmud Babli (deutsch von Krüger) 57. Ebenso jetzt auch Halévy Revue Sémitique XIII, 378.

[3]) a. a. O. 96.

[4]) Allerdings kennt der babylonische Talmud auch sonst noch einige griechische Lehnwörter, die anderweitig nicht belegt sind, s. Krauss, Lehnwörter I p. XXIII.

[5]) Vgl. Joseph Perles Etymol. Studien 69.

[6]) Das letzte Passahmahl Christi 21.

[1]) Der hermeneutische Syllogismus 8 ff.

habe, ist die Folge von nicht geringen Aenderungen, die Sievers an seinem Systeme vorgenommen hat. Für ihn sind die Wechselmetra, denen er früher so nachdrücklich das Wort geredet hat, fast nicht mehr vorhanden; jede Gedichteinheit soll sich in Versen von durchaus einheitlichem Umfange bewegen. Damit ist ein gutes Stück der Differenz zwischen Sievers' Metrik und der meinigen verschwunden, damit auch die Hoffnung Cobb's (Criticism of Hebr. Metre, S. 189), Sievers möge in Zukunft die Idee der Wechselmetra möglichst in den Vordergrund seines Systems stellen, zerstört worden.

Weiter steht S. jetzt auf dem Standpunkte, dass zwischen der Technik von Gesang- und Sprechversen ein weitgehender Unterschied herrsche: während jene immer mit einer Sinnpause schlössen, bestehe in diesen eine starke Neigung zur Verdeckung der Sinnpausen und zur Anwendung von Enjambements. Leider sagt er uns in diesem Bande noch nicht, was alles unter die Rubrik ‚Sprechvers' zu setzen sei; besonders auch, ob die prophetische Rede ganz oder teilweise darunter falle. Vorläufig demonstriert er das Wesen des Sprechverses nur an einem Texte, den vor ihm noch niemand für metrisch genommen hat, an der Genesis.

Ein Ideal steht S. vor Augen: was die letzten Jahrzehnte an kritischer Arbeit für die Genesis geleistet haben, soll der Metriker nachprüfen, sichern und erweitern, und er glaubt dahin gekommen zu sein, auf metrischem Wege nicht nur die übliche Scheidung des Genesistextes in die Quellenschriften I, E, P bestätigen, sondern diese Quellen als Produkt von gut einem Dutzend älteren Quellen dartun zu können. Mit unendlicher Arbeit, unter Zuhilfenahme aller ihm erreichbaren textkritischen Mittel und reichlicher Intuition hat er die Texte in rhythmischen Fluss gebracht und in metrische Formen gegossen, die auf den ersten Blick ohne Fehl und Tadel zu sein scheinen. Aber bei genauerem Nachprüfen steigt doch eine Fülle von Bedenken gegen die Methode und Zweifel an der Richtigkeit vieler Ergebnisse auf.

Die Kernfrage des Problems ist: Ist die Genesis metrisch abgefasst? S. hat sie ziemlich a priori bejaht und glaubt durch den Enderfolg seiner Untersuchungen gerechtfertigt zu sein. Es wäre aber vielleicht klüger gewesen, die Frage erst partiell zu beantworten, d. h. zunächst nachzuweisen, dass ein Teil der Genesistexte (von den eingestreuten Liedern und Orakeln ganz abgesehen) metrisch sei. Hierfür hat S. eine Entdeckung gemacht, die mir von grosser Tragweite zu sein scheint: das häufige Vorkommen von Sätzen, die sich nach seiner (wie auch meiner) Metrik als Siebener lesen lassen. Von solchen Einzelsiebenern kommt man nun leicht zu längeren Siebenerfolgen, wenn man mit S. die alte Forderung des Satzabschlusses am Versende fallen lässt und Enjambements d. h. das Herüberspielen der Sätze über die Versenden annimmt. Nun hat S. leider unterlassen, das Gebiet des hebräischen Enjambements genauer abzugrenzen. Ueber das hinaus, was die syrischen Hymnenstrophen an Enjambements erlauben, dass nämlich jeder haupttonig endende Satzteil, der wenigstens 2 rhythmische Takte repräsentiert, sowohl versauslautend wie versanlautend stehen kann — über das Homerische Enjambement hinaus, das ein satzschliessendes eintaktiges Einzelwort in den Versanfang zu setzen erlaubt, nicht aber (wie ich nach Skandierung der beiden ersten Bücher der Ilias behaupten zu dürfen glaube) ein satzbeginnendes am Versende duldet, lässt S. im Hebräischen Enjambements zu, wie sie vor Lessings Nathan unerhört waren; ihm ist der hebräische Satz, als Sprechvers gebraucht, hinter jedem haupttonigen Worte teilbar. Damit steht er bei einem Extrem, das geeignet ist, seine Entdeckung der Einzelsiebener und der aus ihnen gebildeten Folgen zu beeinträchtigen. Wäre er wenigstens bei dem Enjambement syrischen Stils stehen geblieben! Er hätte dann vielleicht weniger, aber doch sicherere Proben der Siebenerfolgen erhalten. Beispiele, wie die folgenden, könnten wohl manchem Leser beweiskräftig erscheinen:

Gen. 47. 1–3 (J):

ויבא יוסף ויגד לפרעה ויאמר אבי ואחי
וצאנם ובקרם וכל־אשר להם באו מארץ כנען
והנם בארץ גשן ומקצה אחיו [1]לקח חמשה אנשים
ויצגם לפני פרעה ויאמר פרעה אל־אחיו
מה־מעשיכם ויאמרו [[2]]רעה צאן עבדיך גם־אנחנו
גם־אבותינו

Gen. 22, 6—8 (E):

ויקח אברהם את־עצי העלה וישם על־יצחק בנו
ויקח בידו את־האש ואת־המאכלת וילכו שניהם יחדו
ויאמר יצחק אל־אברהם [[3]]אבי ויאמר הנני בני

---

[1]) Von hier bis zur Mitte des Verses weicht S.'s Skandierung von der meinigen ab

[2]) M el-parʿo: fehlt Vulg.

[3]) abiu wajjomer ist nach Vulg. gestrichen.

ויאמר הנה האש והעצים ואיה השה לעלה
ויאמר אברהם אלהים יראה־לו השה לעלה בני

Gen. 23, 3–6 (P):

ויקם אברהם מעל פני מתו וידבר אל־בני־חת לאמר
גר־ותושב אנכי עמכם תנו לי [1]אחזת־קבר . . . .
ויענו בני־חת את־אברהם לאמר [2]לו שמענו אדני
נשיא [3]ואתה בתוכנו במבחר קברינו קבר את־מתך
איש ממנו את־קברו לא־יכלה ממך מקבר [4]מתך

Dass hier aneinandergereihte Satzeinheiten mit je 7 Tongipfeln vorliegen, ist kaum zu bestreiten; fraglich bleibt aber, ob sie metrisch-rhythmisch geformt sind. Es liesse sich denken, dass sie in das Kapitel der Satzrythmik gehörten, indem der Hebräer, dem das Gebiet künstlicher Perioden verschlossen war, danach getrachtet habe, durch streng symmetrische Abrundung seiner Sätze die Kunstprosa von der Sprache des gewöhnlichen Lebens zu unterscheiden. Dann ständen solche Sätze auf der Scheide von Prosa und Poesie, indem sie wohl bezüglich der Zahl der Tongipfel, nicht aber bezüglich des Rhythmus, bezw. der Gesetze der Taktfüllung den Forderungen der strengen Metrik entsprächen. Wenn ich oben Gen. 47, 3 גם־אבותינו und 22, 7 אל־אברהם nur mit je einem Akzente versehen habe, so geschah das unter dieser Voraussetzung. Manches, was S. in Sätzen dieser Art als metrischinkorrekt geändert oder entfernt hat, könnte vielleicht, unter satzrhythmischem Gesichtspunkte betrachtet ganz berechtigt sein. Auf alle Fälle hat S. das hohe Verdienst, als erster die ‚Prosa-Siebener‘ erkannt zu haben

Mit ihnen allein lässt sich aber in der Genesis noch keine Quellenscheidung vornehmen; denn, wie S. dartut, sind I wie E und P in ihrer Hauptmasse aus Siebenern geformt. Die Entscheidung, wann jede dieser Schichten zu Worte kommt, hängt nach S. wesentlich von der Auffindung gewisser anderer Begleitmetra ab, deren jedes auf eine besondere Unterschicht weise. So soll J Verse von 6, 8, 7 + 3 (bzw. 4), 6 + 3 (bzw. 4) Takten im Gefolge haben, E solche von 6 und 6 + 3 (bzw. 4) Takten, P solche von 7 + 3 (bzw. 4), 6 + 3 (bzw. 4), 7 + 7 + 3 (bzw. 4) Takten, endlich auch von regelloser Länge. Trotz einiger darauf verwendeten Mühe bin ich nicht dazu gekommen, auch nur eines dieser angeblichen Begleitmasse fest zu greifen. Wo der Erzähler die Siebenerform verlässt, scheint er mir zu Satzformen überzugehen, die an irgendwelche strengmetrische Regeln überhaupt nicht gebunden sind. Die Verstypen 6 + 3, 7 + 3, 7 + 7 + 3, sowie den Ersatz von drei Takten durch vier könnte ich auch schon vom Standpunkte meiner Metrik aus nicht zulassen; allerdings sehe ich hier Sievers' Einwurf voraus, dass die neue Erscheinung ‚Sprechvers‘ teilweise andere Verstypen als der Gesangvers bedinge.

Die grosse Sicherheit, mit der S. jedem der mannigfaltigen Versmasse seinen Platz anweist, steht in starkem Gegensatze zu der Dehnbarkeit seiner Wortskandierung Wie in den Metr. Stud. I nimmt er auch hier an, ‚dass dieselben Wortfolgen oft ganz verschieden betont werden können‘, und füllt mit ואם־לא, לא־תרד, והטהרו so gut einen Einzel-, wie einen Doppeltakt, mit כה אמר עבדך oder יאל מולדתי הלך so gut zwei wie drei Takte aus Trotz dieser Freiheit der Akzentuierung wie ungezählt viele Aenderungen müssen sich die Texte gefallen lassen metri causa! Darüber, dass er öfter אשר durch ש׳ ersetzt, dass er an den überlieferten Gottesnamen in Kap. 1, 2, 4 f., 7 f. ändert, mögen Grammatiker und Exegeten mit ihm rechten. Ich will nur anmerken, dass er die Pasekstriche, die sichersten Hinweise auf Verderbnisse im Texte, kritisch auszunutzen leider unterlassen hat.

Da die meisten Gesetze, die S. für die Metrik der Genesis aufstellt, nicht dem entsprechen, was man sonst unter Gesetz versteht, so verwandelt sich seine Genesis in einen Berg von Einzelbemerkungen, von denen man sich wohl angezogen fühlt, weil man oft den Scharfsinn in höchster Potenz vor sich sieht, ohne aber das unbehagliche Gefühl des Nichtüberzeugtsein los zu werden. ‚Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen‘ ist zwar ein guter Spruch, aber auf exakt-wissenschaftliche Dinge selten anwendbar; mit ihm operiert Sievers, wie mir scheint, etwas zu viel, nicht nur auf dem Gebiete der hebräischen Metrik, sondern, wie man von manchem Germanisten hören kann, auch in seiner eigentlichen Domäne, der germanisch-deutschen Metrik. Um überzeugte Anhänger zu schaffen, wäre im vorliegenden Falle vielleicht ein Mittel geeignet: Möge uns S. einmal das

[1]) Bei S. einhebig.

[2]) So mit S. und den meisten neueren Kritikern statt lo zu lesen.

[3]) S. streicht mit Recht elohim; er hätte sich dafür auch auf das Pasek hinter diesem Worte berufen können.

[4]) Von S. unnötigerweise durch šamma verlängert.

Gebiet der ‚metrischen Prosa' der Bibel genau abgrenzen! Ist die Genesis metrisch, so können die damit eng zusammenhängenden Erzählungen des Exodus — überhaupt wohl des ganzen Pentateuchs — nicht gut reine Prose darstellen. Wo aber setzt dann die Prosa der Bibel ein und an welchen Gesetzen soll man sie erkennen?

Ein seltsamer Zufall hat gewollt, dass fast gleichzeitig mit Sievers' Genesis das ähnliche Buch von W. Erbt ‚Die Urgeschichte der Bibel' erschienen ist. Erbt bekennt sich zwar als Anhänger von Sievers' Metrik; seine Textskandierungen stimmen aber so wenig mit den Sievers'schen überein, dass sie nicht einen einzigen Siebenervers aufweisen, weshalb S. (S. 175, Anm. 1) ihn ziemlich deutlich von sich abzuschütteln trachtet. Sollte dieser Fall nicht symptomatisch sein und besser als jede Kritik den stark subjektiven Zug von Sievers' Metrik verraten?

Freiburg, Schw.

Heinrich Schäfer, Die Mysterien des Osiris in Abydos unter König Sesostris III. nach dem Denkstein des Oberschatzmeisters I-cher-nofret im Berliner Museum (Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens, herausgeg. von Kurt Sethe IV 2). Leipzig. J. C. Hinrichs, 1904. 4. 42 S. 1 Taf. — Preis: 9 Mk. 60 Pf.

Die Votivstele nr. 1204 zu Berlin gehört zu dem ältesten Bestande der Sammlung. Ihre Veröffentlichung erfolgte bereits durch Lepsius in den Denkmälern, doch war diese Ausgabe zwar als erster Versuch sehr anerkennenswert, genügte aber doch nicht für ein genaueres Studium des Inhaltes des schwer lesbaren Textes. Als Schäfer die Stele behufs Aufnahme in die „Aegyptischen Inschriften aus dem Kgl. Museum zu Berlin", in denen sie dann S. 169 ff. erschien, untersuchte, gelang es ihm, nach längerer Arbeit den Wortlaut fast lückenlos festzustellen. Dabei erkannte er, dass das Interesse des Textes weit grösser war als das der üblichen ägyptischen Stelen.

Das Denkmal stammte aus Abydos und datierte aus der Regierung Usertesen' III. Genauer war die Zeit der Weihung nicht angegeben, sie ergab sich aber mit Hilfe einer Inschrift der Genfer Sammlung[1]) als ungefähr das Jahr 19 des genannten Herrschers.

[1]) Diese Stele ist durch eine flüchtige Abschrift bekannt, die Maspero hatte benutzen können; sie wird jetzt im Faksimile mit kurzem Kommentar von Pörtner und mir in Spiegelberg, Aegyptische Grabsteine III Taf. 1, S. 1 ff. herausgegeben.

Die Stele war einer Reihe von Sonderformen des Gottes Osiris geweiht und bezog sich auf einen hohen Beamten, Namens Ai-chernefert, von dem ausser dem erwähnten Genfer Steine noch mehrere andere Stelen zu berichten wissen. Unter ihnen ist die Berliner bei weitem die wichtigste. Sie führt nach Nennung der Königsnamen den Wortlaut eines königlichen Schreibens auf, durch welches Ai-cher-nefert, unter Bezugnahme auf seine Tüchtigkeit, beauftragt wird, einen dem Abydenischen Osiris geweihten Bau in Stand zu setzen und mit in Aethiopien erbeutetem Elektron auszuschmücken. Hieran anschliessend schildert der Beamte, wie er den Befehl ausführte, Tempelgerät der verschiedensten Art herstellte, die Festfeiern regelte, dabei selbst als Priester tätig war und das Totenfest des Osiris leitete. Auf der Schilderung des letzteren beruht der Hauptwert der Inschrift. Dieselbe berührt sich dabei mit einer Frage, die ich vor einiger Zeit zu behandeln gesucht habe.

In einem Aufsatze über die Anfänge dramatischer Poesie im alten Aegypten[1]) habe ich der ägyptischen Feiern zur Erinnerung an das Leben und Sterben des Osiris in ihrer dramatischen Bedeutung gedacht und darauf hingewiesen, dass dieselben wesentlich durch klassische Autoren bekannt geworden seien. Vereinzelten Andeutungen zufolge wären sie aber bereits zu einer Zeit üblich gewesen, in der von griechischen Einflüssen auf Aegypten keine Rede sein könne. Die von Schäfer herausgegebene, der 12. Dynastie entstammende Inschrift gedenkt nunmehr einer längeren Reihe von Zügen dieser Feier und zeigt, dass sich dieselbe bereits damals im wesentlichen ebenso abspielte wie in späteren Zeiten.

Als Bezeichnung der Feier hat Schäfer, an die religiösen Schauspiele des Mittelalters denkend, das Wort „Mysterien" gewählt, unter dem er hier nicht Geheimlehren verstanden wissen will. Jeder einzelne auf die Feier bezügliche Satz der Stele ist von ihm ebenso wie die übrigen Teile der Inschrift mit grosser Sorgfalt in philologischer wie in sachlicher Beziehung erörtert worden. In umsichtiger Weise zieht er Parallelangaben aus anderen Texten zu Rate, übersetzt den ägyptischen Wortlaut und knüpft Schlüsse an seine Angaben. Auf diese Weise hat er nicht nur einen nutzbringenden Beitrag zur

[1]) Derselbe war bereits vor längerer Zeit, ehe die vorliegende Inschrift mir zugänglich wurde, für die Mélanges Nicole (S. 561 ff.) abgeschlossen, der betreffende Band gelangt aber erst jetzt zur Ausgabe.

Aegyptologie geliefert, sondern auch das wichtige, von ihm in seinem Werte erkannte Denkmal dem Nichtägyptologen verwertbar gemacht. Man kann nur wünschen, dass dieser Studie bald weitere über Inschriften des Berliner Museums folgen und gleich wertvolle Aufschlüsse über Altägypten und seine Kultur bringen.

Bonn. A. Wiedemann.

Eduard Roese, Über Mithrasdienst. (Programm des Realgymnasiums zu Stralsund.) Stralsund 1905. Besprochen von G. Hüsing.

Die Programmbeilage entspricht einem 1904 im Wissenschaftlichen Vereine zu Stralsund gehaltenen Vortrage, als dessen Erweiterung sie sich gibt, und umfasst 30 Seiten Quart. Ihre Aufgabe ist im wesentlichen, die Ergebnisse Cumonts in weiteren Kreisen bekannt zu machen, und sie ist wohl geeignet, diesen orientierenden Zweck zu erfüllen. Die Veröffentlichung dieses Werkchens ist also zweifellos eine sehr verdienstliche Tat, und es wäre nur zu wünschen, dass sie auf den verschiedensten Gebieten Nachahmung fände. In den meisten Fällen ist ja das Programm eine Last für den Verfasser wie für den, der es lesen muss, denn die Zahl der Lehrer, die wirklich neben ihren Schulpflichten sich wissenschaftlich so beschäftigen können, dass eine Veröffentlichung der Ergebnisse lohnt, steht heute bei der starken Überlastung mit Korrekturen in einem sehr ungünstigen Verhältnisse zur Zahl der programmverpflichteten Lehrkräfte, und was dann unter Zwang und Qual herausgepresst wird, das pflegt niemand recht zu befriedigen.

Arbeiten wie die Roeses aber erfüllen ihren Zweck, sind immer nützlich und gestatten dem Verfasser immer noch genug eigene Leistung zuzufügen, dass jeder auf seine Rechnung kommt. Schreiber dieser Zeilen muss nun aber bekennen, dass ihm Cumonts grosses Werk selbst noch nicht erreichbar gewesen ist, so dass sein Urteil über Roeses Schrift möglicherweise zu günstig ausfällt. In der ersteren Lage dürfte sich aber noch gar mancher befinden, der daher dankbar zu unserem Programme greifen wird, und letzteres kann wohl unmöglich zu grösseren Irrtümern Anlass geben.

Damit wollen wir also das Büchlein weiterer Beachtung dringend empfohlen haben, ausschreiben können wir es nicht, der Interessent kaufe es und lese!

Aber einige zusätzliche Bemerkungen können wir doch nicht unterschlagen, zumal nicht für die Leser der OLZ.

Es geht nämlich aus dem Schriftchen hervor, in Übereinstimmung mit dem, was sonst über Cumonts Werk bekannt geworden ist, dass Cumont, wie offenbar auch Roese, mit derjenigen jüngeren deutschen Literatur nicht vertraut ist, die im Rahmen allgemeinerer mythologischer Untersuchungen auch zu Mithras als alter Mythengestalt Stellung nimmt und so ein Licht auf die Verhältnisse wirft, das auf archäologisch-philologischem Wege nie zu erreichen gewesen wäre. Gerade in dieser Richtung ist Roese, wie vielleicht auch Cumont, oft auf dem richtigen Wege, würde aber bei Erweiterung des Gesichtskreises mehrfach begründete Behauptungen an die Stelle von Vermutungen setzen und dafür neue Vermutungen aufstellen können, also er würde einige Schritte haben vorwärts gehen können, die denn doch wichtig genug wären. Vermutlich würden dann auch einige Stellen des Programmes eine andere Fassung erhalten haben.

Rezensent gesteht, dass es ihm bisher eigentlich gar nicht hatte glücken wollen, zwischen dem kleinasiatisch-römischen und dem persischen Mithras andere Beziehungen zu entdecken, als die Gleichheit des Namens und die Verbindung beider Gestalten mit dem Kalender; alles andere erschien zum mindesten recht unsicher. Das eine aber war wichtig: diese Gottesgestalt war die hervorstechendste Illustration zu dem Begriffe eines „Zeitalters des Sonnengottes". Heute aber ergibt sich bereits der Eindruck, dass man schon allein aus gewissen Merkmalen des *Sol invictus* seine ursprüngliche Mondnatur hätte erschliessen können. Seine Paredroi, die Dadophoren Cautes und Cautopates, lassen sich aus Sonnenkultus heraus denn doch wohl nur für den erklären, der es mit Wahrscheinlichkeiten und Möglichkeiten nicht mehr genau nimmt, weil er den Mut des Erkennens auf mythologischem Gebiete schon verloren hat. Da nun aber Mithras mit seinen beiden Gefährten eben den *Μιθρας τριπλασιος*, den dreigestaltigen, bildet, so kann es sich nur um die drei Wochengötter des Mondmonats handeln, und der abnehmende und zunehmende Mond konnten bei Sonnenrechnung nur als auf- und untergehende Sonne gedeutet werden, wobei schon die Nichtveränderlichkeit der Sonnengestalt zwang, statt der einfachen Naturanschauung zu mystischen Verdrehungen zu greifen. Unglücklicherweise ist

die Sonne am Mittage auch noch kleiner als am Morgen und Abend. Aber Mithra sollte ja durchaus die Sonne darstellen, also musste man Unstimmigkeiten in Kauf nehmen oder — die alte Überlieferung des Beiwerkes aufgeben. Das ist aber nicht geschehen.

S. 17 schreibt Roese: „Die seltsame Tatsache, dass im Römerreiche der Gott des Lichtes nie im Glanze seines Tages, sondern in finsterem Fels verehrt wird, erklärt sich ja aus jener Sage von seiner Geburt und diese Sage selber am leichtesten aus seiner gebirgigen Heimat Iran."

Das ist eine arge Verlegenheitsauskunft! Nichts erklärt sich auf diese Weise! Dass man aber den Vollmondgott Miþra in der Nacht, also im Finstern bei Fackelschein verehrte, das ist glaubhaft genug, und dass der Vollmond aus dem Schwarzen heraus geboren wird, die Sonne aber nicht, das können wir sogar in unseren Breiten noch erkennen. Auch die Mithrashöhle weist noch auf den alten Mondgott.

Der zunehmende Mond ist klein und wächst, die aufgehende Sonne ist gross und nimmt ab, das wachsende Kind ist der Mond. Erst als die Vorstellung des Wachsens gegeben war und das Kind doch die Sonne bedeuten musste, verlegte man die Geburt Mithras auf den 24. Dezember. Aus dem dunklen Felsen kam die Sonne freilich trotzdem noch immer nicht, und mit einem Raben hat kein Sonnengott zu tun, der etwas auf sich hält, und ebenso wenig mit Hörnern und gehörnten Tieren. Es ist also wohl nicht zu verkennen, dass der *Sol invictus*, der Kulturstufe seiner Zeit entsprechend, sich ein Sonnenkleid anlegte, Sonnengestalt hatte er ja als Vollmond schon.

Dass solche Erwägungen mythologischer und genetischer Art nicht erlässlich sind, wird sich sicher noch einmal sehr deutlich zeigen. Gar manches ist auf den Reliefs noch nicht erklärbar und wird es auch nie werden, solange man an die Sonne denkt. Die Sonne hat keinen Bogen und kann daher nicht schiessen, und das Parallelbeispiel des *αργυροτοξος Απολλων* zeigt uns, dass die Vorstellung von den Sonnenstrahlen als Pfeilen eine spätere Noterklärung ist. Ein Mithras, der mit dem Bogen schiesst, ist eben ein „*Μιθρας αργυροτοξος*", und der löst ganz sicher nicht auf das Gebet des vor ihm knienden Jünglings „durch einen Pfeilschuss den segenspendenden Regen aus den Wolken" (S. 14). Den ursprünglichen Sinn des Bildchens wird nur die vergleichende Mythologie enträtseln können; nach Lessmanns Ausführungen in OLZ. Sp. 220 könnte man vermuten, dass auf irgend einer Darstellung sich noch einmal ein Apfel auf dem Haupte des Jünglings werde vorfinden lassen, und vermutlich hat eine derartige Darstellung als Original gedient, auch wenn wir den Apfel nirgends mehr finden sollten, denn der Schütze zielt genau auf die Stelle, wo der Apfel liegen müsste, und der Jüngling sieht wirklich aus wie „krank vor Unruhe", seine Haltung ist wohl schwerlich die eines Betenden!

In der gleichen Weise werden auch die Namen Cautes und Cautopates sich vermutlich nur aus dem alten Mondmythos erklären lassen.

Interessant ist mir die Bemerkung über *ζωογονος*, das auch „siebenmal geboren" bezeichnen kann. Auch dieser Ausdruck ist aus dem „Zeitalter des Sonnengottes" heraus nicht verständlich, denn die siebentägige Woche bedeutet für den Lauf der Sonne nur eine konventionelle Frist, aber keinerlei Einschnitt. Auch hier wird die Sonnen-Sieben an die Stelle der Mond-Neun getreten sein, denn nach Ablauf der ersten neun Nächte ist die Geburt des Vollmondes erledigt, der neun Mütter hat, also neunmal geboren ist. Die Siebenzahl kann nur auf die Wochentage bezogen werden, muss also auf eine Neunzahl der Wochennächte zurückgehen, wenn die Überlieferung iranisch ist. Und umgekehrt: der neunmal geborene Miþra musste als Sonnengott zu einem siebenmal Geborenen werden. (Dass ich bei Abfassung der betreffenden „Beiträge zur Kyrossage" und der Artikel im Archiv f. Rel. Roeses Schrift nicht gekannt habe, ergibt sich aus dem Datum. Überrascht haben mich die neuen Bestätigungen immerhin.)

Rückständig ist Roese in Mythologie, Avesta-[1]) und Keilschriftforschung. Letztere beide werden ihm nicht viel nützen, der Mythologie aber näher zu treten, würde für seine Interessen lohnend genug sein, was hoffentlich die vorstehenden Ausführungen zeigen.

Was Roese nach seiner eigenen Angabe neu bringt, bezieht sich auf das Mithräum zu Stockstadt und das der Saalburg, trägt auch sonst manches nach, darunter natürlich die neuentdeckte Mithrasliturgie.

[1]) S 8 ist leider vom „Avesta, dem Buch des Zarathustra" und einem alten Naturgott der Baktrer(!) die Rede Die Zeiten des ebenda genannten Windischmann sind doch heute vorüber.

Wir schliessen mit dem Wunsche, dass uns mehr solche Programme beschert werden; gerade die Mythologie kann solche Arbeiten dringend gebrauchen!

Breslau.

Aus meinem Inschriftenwerk.

(s. diese Zeitschrift Spalten: 442 ff., 497 ff.)

Nachtrag zur Negation im Altjemenischen.

(vgl. Spalte 499):

Die Negation לֹא, vorausgesetzt, dass sie wirklich feststeht und in dem einzigen Beispiel, in welchem sie vorkommt (Hal. 349, 13) keine Verschreibung für אל vorliegt, kann nicht, wie D. H. Müller und Hommel taten, arabischem لا direkt gleichgesetzt werden, und letzteres darf auch nicht mit Hommel als Kontraktion aus لأ betrachtet werden. Hebr. לֹא (aram. לָא) und besonders die, wenn auch seltenere Form לוֹא beweisen, dass vor dem Hemze ein langer Vokal vorhanden ist. Im Hebr. lautet er *ô*. Dieses entspricht im Arabischen einem *â*. Folglich ist arab. لا zunächst wirklich = *lâ*. Das Hemze ist also fortgefallen, das arab. Wort sonach ursprünglich = لاء, nicht لأ. Auch assyr. *lâ* wird aus *lâ'* entstanden sein. Die dem arab. لا entsprechende Verkürzung (also ohne Hemze) müsste im Hebräischen לו lauten, so in 1. Sam. 2, 16; 20, 2; Hiob 6, 21. Ich weiss nicht, ob wir dem Worte eine Verbalwurzel zugrunde legen dürfen; wenn aber ja, dann kann sie nur לוא lauten. Die hebr. Negationen לֹא und לו verhalten sich zu der ursprünglichen Vollform לוא ähnlich wie arab. هو, nabat., palmyr. הו, syr. ܗܘ zu ursprünglichem הוא und wie moab., phön., altjemen. הא zu demselben הוא, bzw. wie die femin. Formen phön., altjem. הא, palmyr. הי, syr. ܗܝ, arab. هي zu ursprünglichem היא. Die Vollformen הוּא und הִיא haben sich im Hebr. und Jüd. Aram. erhalten. Im Aethiopischen ist nur das ה weggefallen; denn ውእቱ፡ ist bekanntlich nichts anderes als וא[ה] + *tu*, ይእቲ፡ nichts anderes als יא[ה] + *tî*. Auch assyr. *šû*, *šî* dürfte eigentlich = *šû'*, *šî'* (also mit Hemze am Schluss) sein.

Auch die Pronomina demonstr. *šûatû*, *šiatî* sind nichts anderes als *šû'* + *tû*, *šî'* + *tî*, also [ה]שוא + *tû*, [ה]שיא + *tî*, ganz wie das sabäische הות (= *huwatû* aus *hû'* + *tu*), הית (= *hijatî* aus *hî'tî*) und besonders wie das minäische שות (= *suwatû* aus *sû'tû*), שית (= *sijatî* aus *sî'tî*), die sich vom äthiop. Personalpronomen nur dadurch unterscheiden, dass vom Grundbestand הוא (היא) die ersten zwei Laute (הו, הי, bzw. שו, שי) erhalten geblieben sind, nicht wie beim Aethiopischen die letzten zwei (וא, יא). Der Zusatz *tû*, *tî* hat in allen diesen Formen den gleichen Ursprung.

Zu אל sei hier von zahlreichen Beispielen aus meinem Manuskript nur noch eines speziell angeführt, das Bruchstück einer dreizeiligen Bustrophedoninschrift Derenb. Musée de Marseille X:

...... יהרם בן אשדכרב ב ←	1
.... בני ואל כמתת חרתן ו →	2
[או]תן נחלן ←	3

(Z. 2 habe ich der leichteren Lesbarkeit wegen gleichfalls von rechts nach links geschrieben).

Derenbourg gibt folgende Uebersetzung (wenn man so etwas noch Uebersetzung nennen darf!!):

„(1) Yahar, fils d'Asadkarîb, fi[ls de ....
(2) vassaux(?) des de]scendants de Wâ'il, défenseurs de Ḥârat et
(3) des idoles placés aux limites de la région des palmiers".

Er erblickt also in ואל einen Eigennamen, und כמתת erklärt er als einen „Plural von כמי = كَمِيّ ›homme armé‹, comme מקתת est le pluriel de מקתוי"! Diese Deutung ist wirklich von allen guten Geistern verlassen, denn der Plural von كَمِيّ müsste wie im Arabischen كُمَاة, also כמת lauten, nicht כמתת, und auch ואל ist hier alles andere, nur kein Eigenname. Mit ואל beginnt vielmehr ein neuer Satz: „Und nicht ....", in welchem חרתן (und אותן נחלן) das Subjekt, כמתת das Prädikat ist, u. z. ein verbales Prädikat: „Und nicht werde kamatiert die חרת und die Grenzsteine der Palmpflanzung". Derenbourgs „des descendants" (בני) entpuppen sich sonach als einfacher Relativsatz [ד]בני ... oder [דת] בני ... „.... welchen (welche) er gebaut hat". Selbstverständlich schliesst sich dieser Rela-

tivsatz in keiner Weise an Z. 1 an, sondern bezieht sich auf einen neuen Hauptsatz, von welchem aber nichts erhalten blieb. כמת wird mit arab. كَمَتَ = أكَنَّ „bedecken, verhüllen, verbergen, unterdrücken" identisch sein, also ואל כמתת = وَلا كُمِتَتْ „und nicht werde bedeckt (zugeschüttet, verschüttet, unterdrückt, d. h. entfernt)". חרת ist ein Wasserbau, hier: „Graben". Das Fragment besagt also:

„(1) Jaharm, Sohn des Isdîkarib b[aute(?) . . . .]
(2) [. . . . welche(?)] er gebaut hat. Und nicht werde verschüttet (bedeckt, entfernt) der Graben und
(3) die Grenzsteine der Palmpflanzung!"

An كَمِيت „lang und vollständig" (z. B. Monate, Jahre), كَمِيتَة „gänzlich" kann hier natürlich nicht gedacht werden. Dagegen dürften die *kamâti* Babel's, an oder bei denen der Tempel E-sigiš-sigiš stand (s. Hommel, Grundriss[2] 311 und Fussn 3) einiges Licht empfangen, wie ich Prof. Hommel schon am 3. November 1904 mitzuteilen Anlass nahm. Hommel deutet an der zitierten Stelle *kamâti* als „Aussenraum". Es wird sich aber wohl nur um irgend etwas Verdecktes, Ueberdecktes handeln, etwa um Cisternen, Säulengänge oder dgl., vielleicht einfach um Verschüttetes, also etwa um die „Ruinen (Alt) Babels".

Ueber מקתוי und מקתת, die Herr Derenbourg ganz zu Unrecht herangezogen hat, wird man Ausführliches in meinem Buche finden.

München, 25. Nov. 1905.

Eduard Glaser.

[cuneiform] = [cuneiform].

Von Bruno Meissner.

Das Ideogramm [cuneiform] wird S.b 158 durch *SI-GIŠ* (resp. *IS*)-*ŠE* erklärt; denselben Wert bietet 92691, I, 28. An dieser Stelle gibt Bezold, der den Text schon 1888 in den PSBA. XI herausgegeben hatte, nicht [cuneiform], sondern [cuneiform]. Aus diesem Grunde glaubten Delitzsch AL.[4] 95 Anm. 2 und Streck OLZ. 1905, 334 f., die alte Lesung ändern und *SAK-KUR* dafür einsetzen zu müssen. Unterstützt wurde diese Hypothese durch den Umstand, dass das Ideogramm [cuneiform] des öfteren das phonetische Komplement *RA* hat. Trotzdem wird man bei der früheren Lesung bleiben müssen. Beiden Forschern nämlich, ebenso wie dem Herausgeber Thompson, ist es leider entgangen, dass 93034 (BT. XI, 42) ein Duplikat von 92691 ist. Auch hier steht Z. 8 deutlich [cuneiform]. Dieser dreimaligen Uebereinstimmung gegenüber wird Bezolds Lesung *SAK-KUR* wohl nicht zu halten sein. Daneben wird das Zeichen natürlich auch noch einen auf *R* ausgehenden Lautwert gehabt haben.

Zur Prisma-Inschrift Tiglat-Pileser's I.

Von A. Ungnad.

In der Prisma-Inschrift Tiglat-Pileser's I. Kol. III Z. 49 f. lesen wir: *a-na e-peš kakki(pl) kabli û ta-ḫa-zi i-na šadê A-zu* TAB. IS *lu iz-zi-zu-ni-ma* . . . Man pflegte früher die Zeichen TAB. IS als einen Bestandteil des Bergnamens aufzufassen, den man *A-zu-tab-giš* las. Diese Lesung wurde durch King's Publikation[1]) als unmöglich — oder doch wenigstens sehr unwahrscheinlich — dadurch erwiesen, dass auf dem Paralleltext K. 1627 die Zeichen TAB. IS eine neue Zeile begannen. King liest nun *tab-giš* und übersetzt es „together", ohne Fragezeichen. Was ihn zu dieser Uebersetzung veranlasst hat, kann ich nicht erraten. Was die richtige Lesung der beiden Zeichen nur sein kann, zeigt sich, wenn wir die angegebene Stelle mit Obv. 21 f. der Annalen Tukulti-Ninib's vergleichen[2]). Die Stelle lautet: *šarrâni(pl) matâti Na-'i-ri a-na ka-ab-li û ta-ḫa-zi dap-ni-iš iz-zi-zu-u-ni*. Wir haben demnach TAB. IS als *dap-niš* zu fassen mit einem Lautwert *niš* für das Zeichen IS, der auch an einer anderen Stelle der Tukulti-Ninib-Inschrift sich findet (Obv. Z. 18 *u-šik-niš*[3]). Die Bedeutung „machtvoll, gewaltiglich" (King „in mighty array") dürfte durch die Gleichung *da-ap-nu* = *ḳar-ra-du*[4]) gesichert sein.

---

[1]) *The Annals of the Kings of Assyria* S. 53 Anm. 13.

[2]) King, *Records of the reign of Tukulti-Ninib I.* London 1904.

[3]) Vgl. hierzu Peiser, OLZ. 1905, Sp. 57, der eine andere Erklärung des eigenartigen Zeichens versucht, und Winckler, AOF 3. Reihe, Bd. 2. 1905, S. 325, welcher *u-šik-niš u dup-ši-ka* liest.

[4]) Vgl. Delitzsch, Hwb. 596a.

Zeitschriftenschau.

Allgemeines Literaturblatt 1905.

16. L. Rheinisch, Der Dschäbärtidialekt der Somalisprache, bespr. v. W. Schmidt.

17. J. Belser, Das Evangelium des hl. Johannes erklärt, bespr. v. Herklotz (Für die Textkritik auch Orientalische Hilfsmittel).

18. A. Jeremias, Babylonisches im neuen Testament, bespr. v. Dausch. — Corpus scriptorum christianorum orientalium curantibus J. B. Chabot u. a. I—IV, bespr. v. G. Graf.

19. I. Awetaranian, Die Geschichte des Märtyrers Mirsa Ibrahim, sowie einige Berichte aus dem Leben christgläubiger Muhammedaner, bespr. v. Rieber. — H. Gelzer, Vom heiligen Berge und aus Makedonien, bespr. v. P. M. Baumgarten.

Allgem. Missionszeitschr. 1905.

10. J. Richter, Die Islamisierung Afrikas.

Annales des Sciences Polit. 1905.

5. E Bailland, La question monétaire en Afrique occidentale.

Archiv f. Religionswiss. 1905.

VIII. Bd.: Beiheft (Usener gewidmet). Fr. W. v. Bissing, Aegyptische Knotenamulette. — W. Kroll, Alte Taufgebräuche. (Die christliche Taufe und ihr Zusammenhang mit ähnlichen Zeremonien anderer Völker. Einzelne Taufgebräuche). — G. Karo, Das Weihgeschenk des Alyattes (Zur Eisentechnik bei den Griechen und im Orient, besonders Assyrien). — L. Deubner, Die Devotion der Decier (Rituale Gebräuche orientalischer Völker zum Vergleich herangezogen).

Archivio Stor. Ital. 1905.

XXXVI. 3. J. Delaville Le Roulx, Les Hospitaliers en Terre Sainte et à Cypre (1100—1310), bespr. v. F. Carabellese. — C Puini, Il Tibet secondo la relazione del viaggio del P. J. Desideri (1715—1721), bespr. v. O. Marinelli.

Berl. Philol. Wochenschr. 1905.

40. Zum ältesten Strafrecht der Kulturvölker. Fragen, gestellt von Th. Mommsen, beantwortet von H. Brunner u. a., bespr. v. A. Manigk.

41. R. Weill, Recueil des inscriptions égyptiennes du Sinai, bespr. v. Fr. W. v. Bissing.

44. Kleine Texte für theologische Vorlesungen, herausg. v. H. Lietzmann, 9—13, bespr. v. E. Nestle.

45. M. Jastrow, Die Religion Babyloniens und Assyriens I, besp. v. B. Meissner. — C. Bezold, Ninive und Babylon, bespr. v. F. Hommel.

Bessarione Fasc. 84 Maggio-Giugno 1905.

Revillout, E., Le premier et le dernier des moralistes de l'ancienne Égypte. — Chaîne, Marius. Fragments sahidiques inédits du Nouveau Testaments Marini, Mons. Niccolò, Impressioni e ricordi di un viaggio in Oriente. — Corrispondenza dall oriente (Dal Cairo). — Besprechung von G. Horner, Statutes of the Apostles (Bespr. v. J. G[uidi]) Rivista delle Riviste.

Comptes Rendus 1905.

Mai—Juin. E. T. Hamy, Note sur quelques antiquités découvertes par M. E. F. Gautier dans les vallées de la Sousfana et de la Saoura. (Lybische — von den Eingeborenen für Hebräisch ausgegeben — und arabische Inschriften). — G. Foucart, Sur la décoration des vases de la période dite de Neggadéh. (Mit Abbildungen). — Sitzung vom 12. Mai: H. Derenbourg über die deutsche Uebersetzung der Selbstbiographie des Ousâma Ibn Mounkidh von Schumann, (und) Derenbourg's opuscules d'un arabisant. — Sitzg. v. 19. Mai: H. Derenbourg über: Études d'érudition orientale, (u.) E. Fagnan, L'histoire de l'Afrique et de l'Espagne intitulée Al Bayâno 'l-mogrib. — Sitzg. vom 9. Juni: Clermont-Ganneau über einen hebräischen Papyrus aus römischer Zeit. Ph. Berger u. B. de Meynard über den Orientalistenkongress in Algier. — R. P. Delattre, Nécropole punique de Charthage. Séries de figurines. Couvercle de boîte à miroir. Fiole funéraire avec inscription. Rasoir. (Abbild. eines Tonfläschchens mit der Inschrift: tombeau de Bod-Astaroth, fils de Baâl-Hanno, n. a.). — Sitz. vom 16. Juni: L. Heuzey über F. Thureau-Dangin, Les cylindres de Goudéa, (u.) H. Derenbourg über Nicolas, Seyyèd Ali Mohammed dit le Bâh. — L. Heuzey, Monuments de la Palestine. (Ein alter Türflügel aus Saint-Jean-d'Acre und eine Steinschwelle von einem Grab mit griechischer Inschrift und den Namen Ναμώσα Μανάήμου

Geogr. Anzeiger 1905.

6. VIII. M. G. Schmidt, Der Kongostaat und die Anklagen gegen denselben. — G. Wegener, Tibet und die englische Expedition, bespr. v. F. Lampe.

La Géographie 1905.

XII 3. Mouvement géographique: Ch. Rabot, Exploration de l'Erdschias-dagh; Ch. Rabot, Le pélerinage de la Mecque en 1905. Ders., Le mouvement maritime et commercial de Tripolie en 1904.

XII. 4. N. Villatte, Du Tidikelt vers Tombouctou. Mission de la Soc. de Géogr., du ministère de l'instruction et du gouvernement général de l'Algérie. (Ahenet, Adrar, Hoggar, Tifedest. Abbild.) — Ch. Trépied, Remarques sur la carte dressée par M. Villatte à la suite de son exploration de 1904 dans le Sahara central (mit der Karte Villattes). Mouvement géographique: Afrique (E. F. Gautier, Traversée du Sahara du Touat ou Niger, bespr. v. C. Rabot. — M. Chesneau, Exploration du pays des Bapéas. — Ch. Rabot, La mission du commandant Lemaire dans la région de Lado) — Chronique: H. Cordier dans l'Afrique australe; Les chemins de fer africains; Nouvelles sahariennes.

The Geogr. Journ. 1905.

XXVI. 4 C. H. D. Ryder, Exploration and survey with the Tibet frontier commission, and from Gyangtse to Simla via Gartok. (Karte). — H. G. Lyons, On the Nile flood and its variation. — P. M. Sykes, Marco Polo's travels. I. Did M. P. visit Baghdad? II. Did M. P. visit Tabas?

Geogr. Zeitschr. 1905.

XI. 9. Neuigkeiten: Die wirtschaftliche Lage von Harrar, Diredaua, Addis Abeba. — V. Schwöbel, Die Verkehrswege und Ansiedelungen Galiläas, bespr. v. Kirchhoff. — M. Hübner, Militärische und geographische Betrachtungen über Marokko, bespr. v. Th. Fischer. — M. Merker, die Masai, bespr. v. K. Wenle.

XI. 10. Geographische Neuigkeiten: Asien: Eisenbahn Orenburg—Taschkent. Afrika: Expeditionen des Marquis de Segonzac und des Hauptmanns Lemaire. — H. F. Helmolt, Weltgeschichte V. Südost-Europa und Ost-Europa, bespr. v. Kirchhoff. — H. Hackmann, Vom Omi bis Bhamo. Wanderungen an den Grenzen von China, Tibet, Birma, bespr. v. Holderer.

Hermes 1905.
XXXX. 4. U. Wilcken, Zur ägyptischen Prophetie. (Ueber den griechischen Papyrus, enthaltend Weissagungen, herausgeb. von Wessely. Auf Grund dieser angeblichen Uebersetzung aus dem ägyptischen will Verf. mit Ed. Meyer der ägyptischen Prophetie allgemeine historische Bedeutung beilegen).

The Imper. Asiat. Quart. Rev. 1905.
Vol. XX No. 40. S. Mills, The dualism of Isaiah XLV. 7: Was it Zoroastrian? — E. H. Parker, Kashgar. — E. Candler, The unveiling of Lhasa, bespr. v ? — A. C. Hollis, The Masai, bespr. v. ? — Th. E. S. Scholes, Glimpses of the ages; or the „superior" and „inferior" races, so-called, in the light of science and history, bespr. v. G. Brown. — W. S. C. Tisdall, The original sources of the Qur'ân, bespr. v. ?

Journal des Savants. 1905.
9. B. Schulz u. J. Strzygowski, Mschatta, bespr. v. M. van Berchem.
10. V. A. Smith, The early history of India from 600 B. C. to the Muhammadan conquest, bespr. v. S. Lévy. — A. Bouché Leclercq, Histoire des Lagides (in Ägypten), bespr. v. Th Reinach (1. Artikel). — H. I. Heyes, Bibel und Ägypten Abraham und seine Nachkommen in Ägypten, bespr. v. A. Moret.

Literar. Beil. d. Köln. Volkszeit. 1905.
33. Selbst, Neuere biblische Literatur.

Mitt z. Gesch. d. Med. u. d. Naturw. 1905.
Sept. Bd. IV, No. 3. S 421—437, 8°. Neue geschichtlich-technische Erörterungen zur Schiesspulver-Frage im alten Indien, auf Grund literarischer Belege. Ein Briefwechel der Herren Gustav Oppert-Berlin und Oscar Guttmann-London. Von Paul Diergart-Berlin.

Mitteil. u. Nachr. d. Dt. Paläst.-Ver. 1905
5. L. Bauer, Ein Land, da Milch und Honig fliesst (Gegen Dalman in No. 4). — Eberhard, Etwas vom jüdischen Schulwesen in Jerusalem.

Al-Machriq. VIII. 1905.
No. 19 (1. Okt.). P. L. Cheïkho, Un ancien Calendrier de l'Eglise Maronite. Aus einer Hs. der Jesuiten vom J. 1673 mit einer längeren Einleitung und Anmerkungen herausgegeben. — P. A. Rabbath, Premier voyage d'un oriental en Amérique (1668 bis 1683), suite. — P. Anastase O. C., Quelle religion professait Amrou 'l Qaïs? — P. H. Lammens, La minéralogie du Liban (suite). — A. M. Raad, La Suisse africaine (suite). — 'Issa Malouf, L'orientaliste N. Malouf et sa famille (suite). — Besprechung u. a. von 1) Diehl, Études byzantines. 2) Carletti, Luoghi Santi. La Giudea. 3) O. z. E. Von Asdod nach Ninie i. J. 711 v. Chr. 4) Synaxarium Alexandrinum ed. Forget.
No. 20 (15. Okt.). P. L. Cheïkho, De Hamah à Alep. Reisestudien. — P. A. Rabbath, Premier voyage d'un oriental en Amérique (1668—1683), suite. — P. H Lammens, La minéralogie du Liban (fin.) — J. Ghanimé, Superstitions populaires à Baghdad. — P. Anastase O. C., Quelle religion professait Amrou 'l Qaïs (fin). — Besprechung u a. von 1) Hirschberg, arab. Lehrbücher der Augenheilkunde. 2) Rathgen, Preservation of antiquities transl. by Anden. 3) Jampel, Wiederherstellung Israels unter den Achämeniden.

Neue Heidelberger Jahrb. 1905.
XIV. 1. B. Chalatianz, Die armenische Literatur des 19. Jahrhunderts. Eine Skizze.

Neue Jhrb. f. d. Klss. Altrt.-Gsch. etc. 1905.
XV. u. XVI. Bd. 8. H. C. Fries, Zum antiken Totenkult. (Zu E. Samters Artikel über Totengebräuche. Fries tritt für Wincklers Astraltheorie ein.)

The North Amer. Review 1905.
No. 588. Jon Perdiccaris, The general situation in Marocco.

Nuova Antologia 1905.
Fasc. 812. A. Malvezzi, Un mese nella necropoli di Tebe. — F. Santini, La questione armena e gli Armeni in Turchia.

Oesterr. Monatsschr. f. d. Orient 1905.
9. Englisch-Persische Handelsbeziehungen.
10. F., Zur Marokkofrage.

Petermanns Mitteil. 1905.
51. IX. Geographischer Monatsbericht: Tod des Forschers Nichols in Tibet. Die Benue-Logone-Tschad-Route. — M. J. de Goeje, Mémoire sur les migrations des Tsiganes à travers l'Asie, bespr. v. Kirchhoff. — H. Feldmann, Die ärztliche Mission unter Heiden und Mohammedanern, bespr. v. Mense. — A. Nossig, Jüdische Statistik, (u.) E. Hahn, Das Alter der wirtschaftlichen Kultur der Menschheit bespr. v. Kirchhoff. — O. Reclus, Lâchons l'Asie prenons l'Afrique, bespr. v. H. Singer. — A. Klement Handkarte der europäischen Türkei, bespr. v. Domann

Polybiblion 1905.
September. E. Mangenot, Publications récentes sur l'écriture sainte et la Littérature orientale (G Hoberg, Moses und der Pentateuch; V. Caillard, Jésus-Christ et les prophéties messianiques). — H. Froidevaux, Géographie. Voyages (V. de St. Martin et F. Schrader, Atlas universelle.
No. 46. Asie Mineure et Caucasie; Anginieur, En Asie centrale. Turkestan. Tibet; E. de Bontiny, Voyage en Palestine; E. Gallois, Aux oasis d'Algérie et de Tunisie. A. Gayet, Coins d'Égypte ignorés. A. Cousin et D. Saurin, Annuaire du Maroc; A. Brives, Voyage au Maroc; C. R. Leclerq, Le Maroc septentrional.). — E. Driault, La question d'Orient depuis ses origines, bespr. v. P. Pisani.

Revue de Deux Mondes 1905.
15. Oktober. R. Pinon, La Mer-Noire et la question des détroits à propos de l'incident du Potemkine.

The Saturday Review 1905.
No. 2605. E. J. W. Gibb, A history of Ottoman poetry. Vol. IV. bespr. v. ?.
No. 2609. C. E. de la Poer Beresford, The passing of the Persians. — A. Goodrich-Freer, In a Syrian saddle, bespr. v. ?
2611. W. R. Harper, Amos and Hosea, bespr. v. ?

Zeitschr. f. Ethnol. 1905.
37. V. G. Oppert, Gottheiten der Indier (Schluss). — Verhandlungen: Velde, E. Krause und Ehrenreich über eine Sammlung altchinesischer Hieb- und Stichwaffen.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition, Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.





